

منازل القرآن الكريم

# البراجماتيون

في القرن الأول الهجري

التي

عبد الهادي البعجي



*mohamed khatab*

<https://t.me/kotokhatab>

خارج إطار التقديس

**البراجماتيون**

«في القرن الأول الهجري»



عبد الهادي ناصر العجمي

خارج إطار التقديس

# البراجماتيون

«في القرن الأول الهجري»



خارج إطار التقديس البراجماتيون في القرن الأول الهجري

عبد الهادي ناصر العجمي

الطبعة الثانية: 2021

الردمك: 9-204-499-977-978 ISBN

حقوق الطبع محفوظة

1442 هـ - 2021 م



## المحتويات

الموضوع	الصفحة
مدخل	11
توجيه التاريخ سلطة أم أيديولوجيا؟	12
إجابات أم رغبة في تجاوز النص؟	16
التاريخ والمكون الأزلي / (الدين)	19
ديني أم قبلي؟	22
جاء الإسلام	23
إدانة أم متطلبات للسرد التاريخي؟	31
القرن الأول الهجري (بين هامش الحرية وزحمة الأسطورة التاريخية)	37

## الصفحة

## الموضوع

- 39 ..... البراجماتيون فاعلية الحراك التاريخي أم إسلام التاريخ؟
- 42 ..... نفس الوجوه فأين الاختلاف؟
- 44 ..... خارج إطار التقديس

## 47 ..... الفصل الأول: شبت بن ربيعي التميمي

- 49 ..... شبت التميمي حالة تاريخية مستقرة ... أم مشهد مصنوع؟
- 51 ..... شَبْتُ بن ربيعي؟
- 56 ..... شبت وسجاح ترميز ومقابلة
- 62 ..... (الاهتياج التاريخي) للصراع على السلطة

\_\_\_\_\_ البراجماتيون «في القرن الأول الهجري» \_\_\_\_\_



## الموضوع الصفحة

- 69 ..... (بعد صفين) تمرد بطعم الانتصار!!
- 77 ..... صراع اعتيادي قتال الحسين... طلب الثأر للحسين!!!!
- شبه وعبد الملك بن مروان تطلعات معطلة تحت سقف
- 89 ..... الخلافة

- 95 ..... الفصل الثاني: أبو الأعور السلمي
- 96 ..... شاعة الخطيئة
- 98 ..... شخصية أصيلة... أم... استقراء مفتعل
- 100 ..... أبو الأعور السلمي
- 102 ..... شيطنة... أبي الأعور
- 104 ..... فتح القدس... حضور تاريخي مرفوض!!
- 106 ..... أحجار على رقعة الصراع
- ملاحم الانبعاث الأيديولوجي أبو الأعور - البداية
- 117 ..... والنهاية

- 125 ..... الفصل الثالث: عبد الله بن خازم
- 126 ..... الاستقطاب النخبوي
- 130 ..... عبدالله بن خازم كمال تاريخي مفقود:
- 133 ..... حكم خراسان... هل تبرر الغاية الخدعة؟!

## الموضوع

## الصفحة

- 139 ..... خراسان إنجاز واقعي أم فراغ لسلطة مركزية؟  
 143 ..... الفتنة وابن خازم: مضات أخلاقية  
 147 ..... صناعة القرار بعيداً عن الأمويين  
 152 ..... خراسان القوة والثروة... مؤذناً بنهاية ابن خازم

## 159 ..... الفصل الرابع: المهلب بن أبي صفرة

- لماذا أفلت المهلب من سلطة الأوصياء، ومقص الرقابة  
 160 ..... التاريخية؟  
 163 ..... المهلب نسبه وقبيلته  
 169 ..... مع الخليفة  
 173 ..... للمهلب  
 174 ..... لا عداوة دائمة... لا صداقة دائمة المهلب في خدمة الأمويين  
 178 ..... (معاوية ويزيد)؟  
 182 ..... المهلب وموت يزيد البقاء بعيداً عن الانهيار  
 191 ..... في ضيافة الزيريين... سيداً لأهل العراق  
 عودة الولاء

الموضوع	الصفحة
الفصل الخامس: الاحتفاء بالتاريخ	201
القرن الأول بين الانتصار للديني والبعد السياسي	211
تغيب... أم... استذكار منقوص	212
المصادر والمراجع	221

## مدخل

## توجيه التاريخ سلطة أم أيديولوجيا؟

من المحقق أن الكتابة التاريخية الإسلامية وركامها الهائل في عصورها المتقدمة فرضت - إلا في حالات نادرة - توجيه التاريخ وتشكيل حركته، وأن يوضع غالبية تراث الإسلام في سياقات موظفة (أيديولوجيًا<sup>(1)</sup>) غايتها خدمة الدين وتاريخ الأمة، ورجالات الإسلام ومعجزات المسلمين وبطولاتهم، لا سيما أن المشهد النهائي المتصور من قبل القارئ سيرتبط

---

(1) مصطلح الأيديولوجيا في رأي البعض يتكون من مقطعين يونانيين هما (Idea - Logy) أي علم الأفكار وعلم المثاليات، وعمومًا المصطلح - شأنه شأن كثير من مصطلحات العلوم الاجتماعية - تم التصدي له بتعريفات مختلفة، لكن في الغالب لم تستقر تلك التعريفات على تعريف واحد محدد، وربما يعود ذلك بسبب تطور المعاني الخاصة بها عبر الحقب الزمنية المتنوعة مما جعل كل حقبة تذهب مذهبًا مختلفًا عن سابقتها ولاحتقتها تبعًا لما يتوافق معها من أدبيات وفلسفات معينة لكل فريق أو مذهب. انظر: المدخل في الأيديولوجيا والحضارة، عبد الرحمن خليفة؛ فضل الله محمد إسماعيل، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2006، ص 21 حتى 27.

هو الآخر وبشكل مباشر بالمفهومين الأكثر جدلية (الخير والشر) ووفق معايير تعكس أدبيات ورمزيات وقيم الإيمان والكفر، وتجسد أدبيات (الحق والباطل) اللذين لطالما تنقلا بين النصوص والروايات ليرسما (مشهدي) بداية ونهاية الأحداث<sup>(1)</sup>.

لكن، وفي واقع الحال مع تلطخ بعض الشخصيات بمطامح ومنافع دنيوية في مشاهد موسعة، طالت الكثير من الزعامات المحسوبة على تيارات وفرق وأحزاب<sup>(2)</sup> بل وحتى

---

(1) استدعت رمزية مضامين ودلالات الخير والشر (ولا زالت) في الكتابة التاريخية أن تقدم للقارئ أهداف نبيلة توائم القيم الأخلاقية والدينية للإسلام ومبادئه

(2) في بعض المعاجم العربية يأتي (الحزب) أيضًا بمعنى (الشيعة). والشيعة تعني الفرقة من الناس. ابن منظور، لسان العرب دار صادر، 8/ 189. كذلك عروسي لسمر، العنف والمقدس في الإسلام (كتاب المحن) لأبي العرب التميمي ت 333 أنموذجًا، الدار التونسية للكتاب، 2012، ص 264.

رموزاً دينية، أصبحت أجزاءً موسعة من المشاهد التي قدمها المؤرخون والرواة والإخباريون - ولأسباب سنرصدها لاحقاً - غير قادرة على الإقناع<sup>(1)</sup> أو استمرارية ما أريد تسويقه لها، ولا سيما المشاهد والمضامين التي تبدو بعيدة عن الديني والمقدس، كما هي بعيدة عن الحق والخير وغيرهما من مثل تلك المضامين؛ إذ أصبح الأصل في المشهد مجرد غطاء شكلي لفكر تقليدي يرى التاريخ حقائق مطلقة لا تسمح بتجاوزه ولا تقبل بنقده<sup>(2)</sup>.

ترافق ذلك مع شحن مقولات تم إلباسها لبوس الديني

---

(1) يتساءل (عبد الله العروي) في كتابه (مفهوم الدولة) عن الذي يجعل (السلطة) ممثلة في الدولة تصبح تجسيداً للمثل الأعلى "الإسلام، الحق" إذ يرى أن ذلك اتجاه مثالي وأيديولوجي (بأن)، لكنه لا ينفع في مجال الدراسة، فالمثالية المطلقة ربما تفيد في البحث عن الدولة كما يجب أن تكون، لكنها لا تفيد في البحث عنها كما هي في (الواقع)، انظر عبدالله العروي، مفهوم الدولة، بيروت، المركز الثقافي، 1980، ص 89.

(2) ذلك أنه بمرور الوقت تتراكم الشروح والتأويلات على هذه الروايات والنصوص، حتى يصبح نقدها أمراً صعباً، وغير مقبول، بل غالباً ما يمسي الاقتراب من النص أو الرواية بتفسير أو تحليل جديد أمراً مفعماً بخطورة، ومعرضاً صاحبه لسهام الانتقاد والتشكيك، وبذلك يصبح النص مقدساً تاريخياً لا يخضع للمساءلة، ويستعصي على النقد، بل يمسي مؤرخ النص هو الآخر محمياً من خلال سلطة هذه النصوص نفسها التي نقلها أو صاغها.

والأيدولوجي<sup>(1)</sup> وغيرها من نصوص وقيم مصطنعة لا تريد منا تجاوز رؤية مَنْ قال بها، وفسرها من فقهاء وعلماء، لكل منهم مذهبه وفرقته وجماعته وحزبه.

أن محاولة نقد أو تصحيح تراثنا الإسلامي، وفرز ما علق به من مشاهد ومظاهر بعيدة عن الواقعية والمنطق أو حتى (المعقولية) هو اليوم معني بالتاريخ قبل كل شيء، بل معني بدرجة أكبر باستكمال مشاهد وأسئلة مازالت صُورها وإجاباتها ناقصة!! فباستثناء القرآني منها والمتفق عليه من أقوال النبي ﷺ، يصح القول إن النصوص والروايات لا تحمل معنى دائماً أو مثالياً؛ هناك فقط معنى يجعل الحدث أو المضمون أو المشهد المقدم يأخذ الشكل الذي يُراد تقديمه للقارئ من قبل مَنْ قدمه.

---

(1) مثل: "تلك دماء طهر الله منها أيدينا، فلا نلوث بها ألسنتنا" أو "والإمساك عما شجر بين الصحابة".



## إجابات

### أم رغبة في تجاوز النص؟

يأخذ الطابع الرمزي (للسلطة) أهمية متزايدة في مجال التاريخ الإسلامي بالنسبة لأحداث القرون الأولى، ونعني هنا تحديدًا القرن الأول منه الذي يُعدُّ رحم التمهصلات الكبرى في عمر الأمة وملحمة الحضارة الإسلامية العربية الأولى، لكن تبدو المفارقة في "هل مَن قاد الفعل التاريخي وصنع التغيير في هذه الفترة"<sup>(1)</sup>... هم فقط معسكر الحق أو فريق الخير المتمثل في... الرموز والزعامات الدينية وقادة الفتوح والولاة والخلفاء، والعلماء والفقهاء؟ أم أن هناك شخصيات (فاعلة) أخرى أسهمت وبشدة في عملية التغيير ودفع الأحداث. وكانت مع غيرها مصدرًا للمبادرة وصورة من صور الفعل السياسي (الواقعي) ومنابع التغيير التي جرت، علمًا أن هذه الشخصيات صُنِّفت في بعض المواقف والمشاهد في المعسكر المضاد لمعسكر الخير والحق، والمتصادم معه.

لقد كان جزءًا كبيرًا حملي على اختيار الشخصيات (المدروسة) في هذا الكتاب، وتقديمها يعود لما كنت أواجهه من تحديات أسئلة مؤرقة.

(1) (ونعني القرن الأول الهجري منه).

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

أسئلة تتناول إشكاليات حول قضايا التاريخ<sup>(1)</sup>، والنص، والرواية، وتطورهما، علاقة النص بالتقليد وبالموروث والمتغيرات والاحتياجات التي حتمت وضعه على الشكل المنقول<sup>(2)</sup>.

- ما حدود الشخصية والنص؟
- ما مدى أثر النص والرواية المدونة على المشهد المنتج في كتب التاريخ؟
- ما مدى واقعية الفعل والتغيير الذي جرى مع تسلسل الأحداث، وما آلت إليه في النهاية؟
- ما أسباب تعدد الروايات لحدث واحد واختلافها؟
- أين يقع الخط الفاصل بين النص والمؤرخ الذي دونه وكتبه وبين الشخصية أو الحدث المرصود؟

(1) يقول رضوان السيد، في معرض كتابه "الجماعة والمجتمع والدولة"، ص 9: "تتجدد الدعوة لدى المؤرخين لإعادة كتابة التاريخ العربي، لكن دعوتهم لا تتصل بأسباب منهجية، بل بدأت في الخمسينيات استجابة لمنازع وطموحات معينة، غير أنها تتجدد اليوم حاملة هم الهوية والأصالة وخصوصية الإسلام" - انظر: رضوان، "السيد الجماعة والمجتمع والدولة"، سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، دار الكتاب العربي، ط2، 2007.

(2) في السياق انظر حياة عمامو (ماهية المصادر الإسلامية المبكرة واختلاف آراء الباحثين في أهميتها التاريخية)، كذلك انظر وداد القاضي، "نحو منهج سليم في قضية موثوقية الرسائل العربية الإسلامية المبكرة في موافقات تونس" الدار التونسية للنشر، 1989م.

- هل ارتباط النص أو الحدث أو الشخصية بحقبة زمنية مخصوصة مرتبطة بتصورات المؤرخ لتلك الحقبة ومتطلباتها؟
- هل التاريخ مرتهن بالنص المدون، ومن ثمَّ يصبح الحدث معتمدًا على التصاقه به. ومن ثمَّ بما يريده المؤرخ أو الراوي أو بمعنى آخر (سلطة الأوصياء) على النص؟
- وأخيرًا ما حدود التاريخ نفسه؟

هذه الأسئلة كان لابد لها من إجابات... إجابات هي الأخرى يجب أن تكون بعيدة عن التبرير والتسويق والدفاع والالتهام والتشكيك... إجابات تراعي الواقعية، وتكون في إطار المقبول والمعقول. إجابات تقدم تصورات من شأنها أن تساعد في الكشف عن مكن الخلل بعيدًا عن التمترس خلف نصوص وروايات باتت لا تحتمل النقاش ولا الاستفسار، إجابات تسلط الضوء لإنقاذ ما تبقى من قدرة على قراءة أكثر منطقية.

فعلى المستوى التاريخي - قديمه وحديثه - هناك دون شك نصوص وروايات عبرت عن مرحلة زمنية معينة، لكن ولأسباب خاصة تم استخدام وتوسيع وشده هذه النصوص والروايات إلى خلفيات تُمَازج بين أصيل نابع من خصوصيتها الدينية والاجتماعية والسياسية، وبين دخيل أملت عليه ظروف الواقع، والرغبة في تجاوز حاضرها ونقده.

## التاريخ

### والمكون الأزلي / (الدين)

إن شخصيات<sup>(1)</sup> هذا الكتاب ليست أسطورة<sup>(2)</sup> أو تابوهات دينية، إنها شخصيات إسلامية أصيلة، عاشت ومارست دورها، وكانت جزءاً من نسيج القرن الأول الإسلامي، وانعكاساً لمشاهده التاريخية، ولا سيما مشاهد الصراع السياسي والقبلي المتجذرة فيه، شخصيات ابتعدت نصوصها ورواياتها عن نهج المثالية السياسية المقيدة بالديني والتزاماته، متجهة نحو ما تفرضه المتغيرات<sup>(3)</sup> (المنطقية)؛ فبدت هذه النصوص والروايات التي تتناول هذه الشخصيات الأكثر قدرة ومرونة من مثيلتها على تفسير هذا الزخم والتشابك المعقد للقضايا

- 
- (1) شبت بن ربعي، أبو الأعور السلمي، عبد الله بن خازم، المهلب بن أبي صفرة. شخصيات كانت الأقدر على الحراك وصنع عمليات التغيير، وتحمل مسؤولية النتائج الأخيرة لقراراتها وممارستها، تلك القرارات والممارسات التي ليس فيها ما يدينها، بقدر ما فيها من انعكاس لكيفية صناعة عمليات التغيير والحراك التي جرت في الفترة التي عاشت بها هذه الشخصيات من القرن الأول الهجري.
- (2) أيًا كانت الأسطورة ومنشؤها ونوعها إلا أنها تظل تدور بشكل موسع في فلك الموروث أو المعتقد، سواء أكان هذا الموروث أو المعتقد دينيًا أم اجتماعيًا أم ثقافيًا. شكري محمد عياد، البطل في الأدب والأساطير، دار المعرفة، القاهرة، 1959م.
- (3) سواء السياسية أم القبيلة أم الاجتماعية.

الجدلية التي لا تزال مرهونة اليوم بقدرة المؤرخين<sup>(1)</sup> على فك وتشابك تعقيدها، واستنطاق ما تحمله من مضامين ودلالات سُخر بعضها لترجيح كفة طرف ضد آخر، وترك بعضها ليتقرر وفق موضوعية المؤرخ أو وفق مضامين الاحتياج والضرورة التاريخية (إن دعت الحاجة لذلك).

امتلك التاريخ لهذه الشخصيات مشاهد متضادة ومتباينة فيما بين التلميح والاتهام والتقزيم والتشكيك تارة، إلى التبرير والتحيز والانتصار تارة أخرى، حيث بقيت أدوارها في كتب التراث الإسلامي رهن هذه الدلالات وتلك المضامين، لكن بشكل لا يمكن اختزاله ولا تقليص مساحته، أو حتى استبعاده من محركات الفعل الأصلية للقرن الأول الهجري، بل على العكس.

وإن استطاعت النصوص والروايات المنقولة عن هذه الشخصيات، تكثيف عملية الربط بين الدين والممارسات المرتبطة به، لكن ذلك لا ينفي أنها شخصيات امتلكت القدرة على خلق تصور مختلف، تصور يثبت استحقاقها فرض حضورها بشكل بدا وكأنه يتعارض مع الدين نفسه ومركزاته الأخلاقية والقيمية في بعض المشاهد والأحداث. هنا لم نكتف، باستعراض ممارسات تلك الشخصيات على المستوى النظري، والتي ربما تثير بعض الاعتراضات

(1) كَلَّمَا تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِالرَّوَايَةِ التَّارِيخِيَّةِ.

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

حول حقائق تاريخية واردة باعتبارها غير دقيقة، بل حاولنا أن نعتمد مقارنة تفسيرية، تعمل على توضيح إدراكات الفعل التاريخي، بين ثانيا النصوص والروايات التي قُدمت عنها.

مقاربة تُفهم في سياق تحليلي يعتمد المساءلة لفهم المعقولة التي كانت تجرى بها الأحداث، ولا سيما أن قوّة النصوص الدينية، وطرق الانتقال من النفي إلى الإثبات، ومن المكوّن الأزلي للديني والرمزي والمقدس، داخل نصوص وروايات التاريخ التي اقتصرت على مجالات تأثير واسعة، لا متناهية، جعلت الكثير من الأفعال التي مارسها هذه الشخصيات ينظر لها من منظور ضيق محصور بين زاويتي (الحق أو الباطل)، (الخير أو الشر)، (العدالة أو الظلم)، (مع أو ضد).

## ديني أم قبلي؟

قبل الوحي: الصراع بين الفُرس<sup>(1)</sup>، الروم<sup>(2)</sup>، وبكل توازناته كان يتخذ طابعاً سياسياً<sup>(3)</sup> أكثر منه ديني، أما (الجزيرة العربية) بما تحمله من مدارات ثقل متشابك<sup>(4)</sup> فكان (في الغالب) الصراع قبلياً بشكل أنشط منه سياسياً... حتى هبط الوحي بأرض العرب<sup>(5)</sup>.

(1) الحضارة الفارسية تنسب إلى آل ساسان الذين حكموها بعد البارثيين في القرن الثالث الميلادي، اشتهرت فارس بالمجوسية والزرادشتية قبل أن يدخلها الإسلام فيما بعد.  
(2) روما سنة 753 ق.م في (321م) نقل كرسي الملك إلى بيزنطة، وانتقل إليها قسطنطين الكبير، وهى استانبول اليوم.  
(3) المتفحص للصراع الطويل الذي دار بين فارس والروم يدرك أنه كانت له آثاره السلبية الكبيرة على النسيج الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والعسكري لهاتين القوتين اللتين كانتا تشرfan بحدودهما على الجزيرة العربية، راجع علا عبد العزيز أبو زيد، الدولة الأموية دولة الفتوحات (41هـ - 132هـ / 661-750م)، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1417هـ - 1996م، ص 7.  
(4) لثلاث ديانات (اليهودية، المسيحية، الوثنية).

(5) يفرض هنا العرب الغساسنة حضوراً ما، حيث استوطنت في الشمال الغربي للجزيرة العربية - الأردن وجنوب سوريا أشهر من ينتمي لها قبائل "الأزد" اليمنية التي هاجرت من اليمن (بعد انهيار سد مأرب) جنوب سوريا، دخل الغساسنة في المسيحية في "القرن الرابع" الميلادي، وتحالفوا مع "الروم"؛ إذ كانت أشهر مدتهم "بصري"، كذلك المناذرة هاجرت بعض القبائل العربية من اليمن، واستوطنت في شمال شرقي الجزيرة العربية متخذين من الحيرة =

## جاء الإسلام

التطور الطويل والمعقد للقرن الأول الهجري لم يُصور تصويرًا يعكس طبيعة تطوره بشكله المنطقي، لا سيما أن هذا التطور لم يكن مثاليًا على طول الخط، فبظهور الإسلام<sup>(1)</sup> ونزول الوحي دخل العرب<sup>(2)</sup> في لحظة "صفريّة"، أو "غيبية"، لحظة غادرت مخلفَةً وراءها صعيدًا جديدًا، صعيدًا بدأ يلوح منه مولد دين ودولة، بدءًا بالمدينة المقدسة مكة التي احتضنت أول نزول للوحي وانتهاءً بالعاصمة الدينية

---

= عاصمة، وأشهر ملوكها النعمان بن المنذر (لذلك أطلقوا عليها "دولة المناذرة").

(1) أحدث ظهور الإسلام تحولاً جذرياً في حياة الأمة العربية، ونقلها من طور التجزئة القبلية إلى طور التوحد في إطار أمة واحدة تدين بالإسلام، وتتخذ القرآن الكريم مثلاً أعلى، كما لا يمكن لأحد أن ينكر ما شهدته الأوضاع من تغيرات جوهرية ولا سيما على أصعدة الأوضاع الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية.

(2) يرى هشام جعيط أن العرب ولولا نزول الوحي على الرسول وقيام الدولة الإسلامية ما كان لهم أن يتوحدوا أو يتنظموا، ومن ثم ما كان يمكنهم الدخول في التاريخ، هشام جعيط، (الفتنة)، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت دار الطليعة 1991م، ص 13، ولا يخفي أن جعيط (مثلته مثل أركون) اتكأ بشدة على التفاصيل ذات المشاهد عالية الارتفاع في الصراع بين المسلمين بعضهم البعض أو مع غيرهم، والتلميح أو الترميز والمقابلة بأن ذلك ربما كان امتداداً لممارسات عتيقة قديمة مستمدة من التجذر القبلي والبنى القبلية لما قبل الإسلام.



الأولى لدولة الإسلام (المدينة المنورة). هذه الأيقونة وبما حوته من أماكن وشخصيات ورموز كانت الحاضنة للعهد النبوي وللخلافة الراشدة بعده.

وبكل الهدوء النسبي للصراعات الداخلية في عهد أبي بكر<sup>(1)</sup> (11-13هـ / 632-634م) هـ الخليفة الأول، وبكل التوسع الذي شهدته الفتوحات في عهد عمر بن الخطاب (13-23هـ / 634-644م) الخليفة الثاني. لم يظهر الخلاف والتشطي مجدداً سوى في أواخر عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (23-35هـ / 644-656م) على الرغم مما شهدته السنوات الأولى لحكمه من إعادة تثبيت مراكز الفتوحات وتوسيع رقعتها. لكن، بمقتل عثمان بن عفان<sup>(2)</sup> تدخل الأمة في نفق الفتنة<sup>(3)</sup>، ليجد الخليفة

---

(1) وإن لم نستثن من هذه الفترة حروب الردة وما آلت إليه الأوضاع في ظل هذه الصدمة المفاجئة لدولة الإسلام.

(2) ربما الطريقة التي قتل بها الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ولا سيما الغلو من قبل مَنْ قاموا بقتله خلقت حالة من التعاطف التاريخي فيما بعد مع المطالبين بالقصاص له.

(3) يظل صراع (الفتنة) لاشك البداية الحقيقية لمعظم التحيزات والفرق المذهبية الرئيسية ذات التوجهات السياسية المتباينة والتفريغات العقيدية المختلفة التي عرفها الفكر السياسي الإسلامي فيما بعد، انظر علا عبد العزيز أبو زيد، الدولة الأموية دولة الفتوحات، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص 8.

على<sup>(1)</sup> (35-40هـ / 656-661م) نفسه في مواجهة بالسيوف<sup>(2)</sup> ضد الصحابيَّان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام<sup>(3)</sup>، بالإضافة إلى أم المؤمنين عائشة، وذلك في معركة الجمل (36هـ / 656م). تلك المعركة التي يمكن القول أن الأمة خرجت منها أكثر انقسامًا وتفسخًا<sup>(4)</sup>، حيث الخلافات كانت تتسع بشكل سريع بين الجميع، سواء طرفا النزاع الأصليين (علي ومعاوية) أو بقية أطراف النزاع الآخرين.

وعليه انتقل الصراع وبسرعة من وعاء (الديني والسياسي) إلى وعاءٍ جديد، وعاء تم فيه استدعاء صورة الصراعات القديمة قبل الإسلام. وعاء كان من أبرز صوره بناء التحالفات وتنشيط العصبية والزعامات وإحياء المصالح القبلية وغيرها من محركات الفعل السياسي التي

(1) ولا سيما أن بيعة علي لم يتوافر لها ما توافر لأسلافه (الثلاثة) من إجماع سياسي موسع.

(2) خاض عليُّ ثلاثة صراعات مُهلكة ضد خصومه ومعارضيه، كان أولها (الجمل)، تلتها (صفين) - ومن ثم صراعه مع الخوارج في (النهروان)، ثلاث معارك كبرى تمت فقط في النصف الأول من القرن الأول الهجري، راح في ساحاتها آلاف المسلمين.

(3) وكانا قد طلبا من عليٍّ أن يعينهما واليَّين؛ ليجمعا له الجند، لكن لاحقًا انسحبا إلى مكة للمطالبة بدم عثمان.

(4) سميت بالجمل نسبة للجمل الذي تم حمل أم المؤمنين عائشة وهو دجها عليه، انظر محمد الحسيني، تاريخ الصراع على السلطة، ص 60.

تستمد زخها من ماضي العرب وأيامهم، خصوصاً أن الصراع لم ينحصر بين الخصمين القرشيين فقط... بل تعداهما، وتمدد إلى العالم القبلي القديم، فحضرت القبلية بثقلها في (المشهد) لاسيما رموزها وزعمائها.

تتسارع الأحداث بالنسبة للصراع لمستوى أشد مأساوية من الجمل، فتحت ظل حضور قبلي طاغ، وفي ضوء الانقسام الحاصل، لم يكن غريباً أن ترتفع السيوف للمرة الثانية في حلقة جديدة، أشد قسوة وأكثر دموية<sup>(1)</sup>، حلقة تغلبت فيها وبسرعة شديدة حتمية المواجهة، فالتقي المسلمون ضد بعضهم بعضاً في "صفين 36-37 هـ"، (صفين) الأزمة التاريخية ومعركة اللبوسات الأيديولوجية التي أثارت أهم الانقسامات الكبرى في تاريخ الإسلام<sup>(2)</sup>. الحرب التي تم تحويل الصراع فيها من سياسي إلى ديني، حق وباطل، خير وشر.

---

(1) من الوقائع الدموية أيضاً في تاريخ الإسلام وقعة (الحرّة) تلك التي قتل فيها ما يقارب من ثمانين من أصحاب النبي ﷺ، حتى إن أبا العرب التميمي ت333 هـ يورد القول "لم يبق بعدها بدري" انظر: أبو العرب التميمي، المحن، تحقيق عمر سليمان العقيلي، ج1، دار العلوم، الرياض، 1984 م، ص 185.

(2) صفين (الفتنة الكبرى) المعركة التي سيظل التوصل إلى الحقيقة يقينية فيما يخصها في تاريخ الإسلام أمراً محفوفاً بالمخاطر؟

(صفيين) المواجهة التي تم الالتجاء فيها إلى النصوص والروايات والأقوال، سواء (الصحيحة أم الضعيفة أم الموضوعية) التي ترجح كفة طرف دون الآخر، انتهاءً بتحكيم النص المقدس (القرآن) بعد رفع المصاحف.

(صفيين) هذا القتال الذي بدأ بحضور قوي، ومن ثم توقف توقفاً دراماتيكيًا، دون نصر ودون هزيمة، ليبقى بعده علي منكسرًا في الكوفة يللم شتات جيشه يطارد مع من بقى معه (من المقاتلين) الفرقة الجديدة المارقة (الخوارج)<sup>(1)</sup> بعد تترسها خلف (لا حكم إلا لله)<sup>(2)</sup>. أما معاوية، فراح بدوره يحاول للممة أنصاره في دمشق وما حولها، ويحشد

---

(1) أحد أقدم الفرق الإسلامية التي ظهرت مبكرًا في النصف الأول من القرن الأول الهجري، والتي كان من أهم ما عرف عنها دعوتها إلى الخروج على الحاكم في حالات معينة. علمًا بأن الخوارج كانت من شيعة علي الذين ناصروه في صراعه مع معاوية، ثم فارقه وخرجوا عليه وقتلوه واعتبروه رافضًا للعمل بأحكام الدين. كذلك أهم ما قيل عن أصل الخوارج هو أن حركتهم قد ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بجماعات القراء، وهم الجماعات التي وصفت بالأشد شغفًا بالقرآن والإقبال على التعبد والزهد والمثالية إلى حد وصل في بعض الأحيان إلى تكفير بعض من انحرف عن مبادئ الإسلام وأحكام القرآن - انظر: رياض عيسى الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، ص 76، رفيق المهاني، تاريخ الدولة الأموية والعباسية والدول الإسلامية والعصور الوسطى في أوروبا، دار اليقظة العربية، دمشق، 1946 م، ص 3.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 6، ص 31.

المزيد من القيادات والزعامات القبلية<sup>(1)</sup>.

تحت هذه الظروف (تفاجئ) الأمة بغياب الخليفة علي (مغتالاً) على يد أحد الخوارج<sup>(2)</sup>، في الوقت الذي كان ينتشر أمر شيعة<sup>(3)</sup> لتصبح بعد ذلك أحد أهم الفرق الإسلامية.

على الجهة المقابلة يستطيع معاوية<sup>(4)</sup> أن يحمّد أغلب خصومه (الأقوياء). يساعده في ذلك تكتل القوى (الأرستقراطية) بحضور قوي خلفه، ولم يكن غريباً أن بعض هذه القوى والزعامات القبلية نفسها كانت إلى جانب علي في صفين إذن في السياسة والحرب "لا صداقة دائمة ولا عداوة دائمة".

هنا وبعد أن جرى تأمين السيطرة بالنسبة لمعاوية يفاجأ المشهد السياسي الإسلامي بتشكيل وخلق إطار سلطوي

---

(1) في هذا السياق انظر: عبد الهادي العجمي "صفين والتحكيم بين الأيديولوجية المذهبية والواقعية التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي الوسيط، المجلد العاشر 2015-2016 دار الفكر العربي.

(2) عبد الرحمن بن ملجم.

(3) بعد تبينهم أن علياً هو وحده صاحب الحق الشرعي في الخلافة.

(4) سياسياً مثلت ظاهرة تولي معاوية الخلافة نقلة نوعية، في طبيعة الفعل السياسي الإسلامي ولا سيما بعد أن اتخذ منهجه الحفاظ على الشعرة التي بينه وبين الرعية.

---

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

جديد<sup>(1)</sup> (المؤسسة الخلافة)، إذ تأسس للأمويين أول الأسر الحاكمة في تاريخ دولة الإسلام، كل ذلك في فترة زمنية (ربع قرن) من مقتل عثمان بن عفان.

إذن لا يمكن للدارس أن يُسلم بأن كل هذا الزخم التاريخي المتسارع والانقلاب الشامل، الذي حدث في فترة زمنية وجيزة، حدث، كما تصور لنا كتب التاريخ فقط بإيعاز الرموز الدينية، أو التمحور حول شخصيات بعينها (أبو بكر، عمر، عائشة، طلحة، الزبير، عثمان، علي، معاوية، عمرو بن العاص، الحسن والحسين، وغيرهم).

فلاشك أن منابع الفعل والتغيير السياسي في عمر دولة الإسلام كانت تحركها دوافع وعوامل أخرى، شخصيات وقيادات كانت مدفوعة بمرتكزات وأبعاد تتحرك داخل إطارها، وتخدم تطلعاتها، قيادات وشخصيات تحركت من منطق واقعي وليس مثاليًا، شخصيات وقيادات حرصت الرموز (الدينية) نفسها على الاستعانة بها، واستخدمتها،

---

(1) يعرف البعض السلطة "بأنها القدرة على التأثير، وهي تأخذ طابعًا شرعيًا في إطار الحياة الاجتماعية، والسلطة هي القوة الطبيعية، أو الحق الشرعي في التصرف، أو إصدار الأوامر في مجتمع معين، ويرتبط هذا الشكل من القوة بمرکز اجتماعي يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعيًا، ومن ثمَّ يخضعون لتوجيهاته وأوامره وقراراته - راجع أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1978.

بل إن كثيرًا من تلك الشخصيات والقيادات، وفي كثير من الأحيان عملت بوصفها مُمثلاً ومبعوثاً شخصياً لهذه الرموز (الدينية) التي ظلت ولا تزال لليوم تحظى بأعلى درجة من درجات الحماية - بسلطة الديني والمقدس - التي وفرها لها التاريخ وبتلقائية عالية لا تخلو هي أيضاً من عوامل ودوافع أيديولوجية تتكئ على مرتكزات ثقافية مستمدة من الحضور القبلي لتراث ما قبل الإسلام وامتداداته، إضافة للحضور والقداسة الدينية التي حازتها بعد الإسلام، وما أحدثه من تحولات شمولية شكلت بدورها صورة هذا التاريخ، (تاريخ) القرن الأول الهجري.

## إدانة أم متطلبات للسرد التاريخي؟

هدف التاريخ: "هو معرفة ما حدث كما حدث بالفعل" <sup>(1)</sup>

مثّل ظهور الإسلام منعطفًا مهمًا في وعي التاريخ عند العرب، فبعد حياة شّتات كانوا يعيشونها في ظل عصبيات قبلية، فرضت أن يكون النمط الثقافي السائد (ومع نُدرة التدوين) معتمدًا على "الذاكرة والحفظ"، وجعلهما بمثابة الوعاء الثقافي السائد، كما جعلت من "الشعر"، و"الأيام" و"الأنساب" و"الخبر" و"القصص الشفاهي" موضوعات متجددة، ونمطًا مخبرًا للثقافة الجاهلية، ورتقا لفراغات التاريخ غير المدون لفترة ما قبل الإسلام عند العرب، فمع ظهور الإسلام أصبح هناك طابعًا جديدًا غير الأنماط السابقة، طابعًا وجه المضامين نحو واقع التحول الإسلامي الحاصل؛ إذ أصبح الحضور التاريخي منجذبًا بصورة ما لضرورة المقاربة مع النص القرآني والسيرة النبوية النموذجين "الأهم" بهذا الوقت في الكتابة التاريخية الإسلامية، وربما يدفعنا وجود المؤثرات التراثية بما فيها من نصوص وروايات ومنقولات للقول بأن عملية تدوين التاريخ الإسلامي الجديد في الظاهر حدثت بعد سقوط الدولة الأموية عام (132 هـ - 750 م)، لكن يقودنا الفحص الدقيق ورصد التطور إلى أن العصر العباسي

(1) ليوبولد فون رانكه - Leopold.von.Ranke (1795-1886).



(132 - 656 هـ / 750 - 1258 م)<sup>(1)</sup>، هو عصر الإنتاج المكثف والموسع للتاريخ الإسلامي وليس بدايته. ففي هذا العصر نضجت الرواية التاريخية بشكلها الغزير، كما ظهر فيها تركيز على حقيقة مُعطى الإسلام وأنه المنبع لأصل التجربة السياسية الإسلامية والمحرك الرئيسي للتغيرات الحضارية التي جرت.

اعتبر القائمون على تدوين التاريخ ورصده أن ما جرى في القرن الأول الهجري، وتحديدًا - منذ نزول الوحي، وحتى نهاية فترة الخلافة الراشدة - بمثابة تغير حاد في المفاهيم والمضامين والموروثات والأعراف التقليدية التي كانت سائدة، وأن ما استتبعه كان نتيجة مباشرة لتغير الوعي والهوية العربية بأثر الإسلام وتشريعاته وأعمال الرسول ﷺ وأقواله، وعليه بما أن التحول قد تحقق، إذن تولدت ضرورة دفعت هي الأخرى نحو ترسيخ الاعتقاد أن هذا التغير يعود للدين، الدين (وحده) بكل أبعاده ودلالاته، وجعله السائد المتخيل والجمعي لتصور الإسلام الأول.

وربما كان ذلك ضرورة وحتمية - نفهم مسبباتها - ضرورة ولدتها متطلبات السرد التاريخي العام لهذا العصر، وولدت بدورها إقرارًا بأن الفعل التاريخي الإسلامي لم يتحقق إلا في

(1) وهذا لا يعني أنه لم يكن هناك مجهود لجمع المادة وتدوينها في العصر الأموي، فلا يمكن أن نستثني العهد الأموي وما فيه من إخباريين ورواة من عمليات التدوين في مؤلفات تاريخية كبرى.

إطار التجربة الدينية الحاصلة وطبيعتها، وما رافقها من تغيير جوهري اقترن بالتغيرات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية، بل والاقتصادية أيضًا، كذلك جزء من متطلبات السرد التاريخي في العصر العباسي نفسها كانت تستدعي توظيف الديني في خدمة السياسي، وتفرض خلق واقع أيديولوجي - معين - واقع يتم فيه الحديث عن سياقات الماضي بطريقة تتوافق مع تاريخ دولة الأمة الجديدة، وبمعنى أدق التوسع في عمليات (التنصيب السياسي)<sup>(1)</sup>.

من هذه الزاوية، قد يكون من البديهي فهم الكثافة في النصوص والروايات التي تستمد وتستوحى معظم السياقات الموجودة من القرآن وقصص السيرة والفتوحات والغزوات التي لم يعد الإخبار عنها في سياق سردي تاريخي محايدًا بقدر ما كان مرتبطًا بشكل مباشر بتجربة الأمة وثقافتها الدينية.

ومن المُلح وقبل استعراض الصفحات القادمة من الكتاب - القول: "إن ما بين دفتيه مبني على فرضيات فكرية - تاريخية" فرضيات تتلمس حقيقتها مباشرة من خلال "النصوص"، وفي "الأبعاد التاريخية لها" - وما يُرى فيهما<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، ط2، سنة 2000، ص 259.

(2) لم يغب - ونحن نعلم ما قد يثيره هذا المنحنى من اعتراضات =

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

لذا فإن ثمة عددًا من الأفكار المثارة، قد لا يستسيغها كثيرون، والسبب أن القراءة التي نقدمها حول أصول النص التاريخي ومحركات الفعل ومنابع التغيير التي جرت في القرن الأول الهجري، ليست تلك التي يقبل بها العقل الجمعي للأمم، بما يتبعه من مثالية التجربة الإنسانية الإسلامية، واختلاطها بسلم القيم والمثل التي رصدتها، أيضًا لأنها تولد تساؤلات تغذي صورة مختلفة للدور التاريخي لأبطال أدوا أدوارًا مؤثرة في هذا القرن، سواء كانت أدوار عقائدية أم أخلاقية أم سياسية، بل السبب أن إعادة قراءة تلك المشاهد

---

=مقبولة - حضور وتماهي بعض المواد من التراث اليهودي والمسيحي - على اختلاف أشكالها في تراث الجاهلية، وما شاع من تراث قديم لهذه الأمم، وتسربها - في حالات بسيطة - بداخل الكتابات الإسلامية، تمازجت هذه المكونات فيما بينها، وتم صهر عناصرها في نسيج احتياجات الدولة العباسية التي وجد مدونوها أنفسهم أمام كم هائل من النصوص والروايات مرتبطة بأحداث القرن الأول ووقائعها، وذلك على يد ما عرف بطبقة المؤرخين والرواة والإخباريين، أيضًا كان تفسير الوقائع والأحداث والمتغيرات التي طرأت تستلزم أن تخدم المنحنى الديني بكل ما له من دلالات، وأن تتم قراءتها كمصدر أو ممر تنبع منه أحداث وتحولات الفعل السياسي التي قادته العديد من الشخصيات والقيادات الإسلامية، وكانت أهم ركائز ومنابع التغيير فيه (ونقصد بالإسلامية هنا كل السياقات التي شكلت الفعل السياسي من خلال كل الطبيعة الإسلامية وعلاقتها بالآخرين (الفتوحات، أهل الذمة، الموالي) وغيرها من مشاهد الامتداد الديني والسياسي للإسلام).

التاريخية تقدمهم في دور يختلف عن ذاك الدور الذي أعطاه لهم المؤرخون والإخباريون الأوائل، دور يختلف عن صورتهم في المشهد الذي رُسم لهم في الزمن الجمعي الافتراضي للأمة، دور يكشف عن حقائق مخالفة لما ترسَّب في المخيال الديني أو إسلام الأصول.

فمن المحقق أننا اعتمدنا على ما كان يجب أن يظهر في جملة المشاهد والأدوار التي كانت تجري على أرض الواقع، متجاوزين التصورات والثوابت النظرية التي تدعمها القيم والأخلاق والمثاليات التقليدية، بل حتى كثير من التفاسير والتعليقات - التي جرت لتحليل هذه المشاهد والأحداث - ربما يراها البعض غير مقبولة، لكن وفي الوقت نفسه سيجد الرافضون لها صعوبة في تقبل عدم معقوليتها... لأنها ببساطة وبعيداً عن الاختلاف والاختلاق والجدل، تمثل التصور المنطقي لما كان يجري من أحداث، التصور المنطقي بعيداً عن أيديولوجيا التقديس والمقدس ودلالاتها، تلك الدلالات التي مورست، بل وربما تكون قد طغت على الكتابة التاريخية الإسلامية في القرنين الثاني والثالث الهجري بدرجة موسعة وشاملة إن صح التعبير.

كذلك لا تحاول صفحات الكتاب إدانة طبقة الإخباريين ولا المؤرخين الذين تعاملوا مع كمِّ تراثي وروائي ضخمة مما قدمه الرواة والمحدثون لهم، سواء مسندة أم غير مسندة، توزعت على قرنين كاملين (ليست تلك مهمة المؤرخ)، كما

لا ندعي أنها محاولة لكشف ما لُفّق من رواياتٍ أو نصوص تاريخيّة حُسِبَتْ على الدين والتاريخ الإسلامي.

لذلك إن بدا في أحد زوايا الكتاب ما يوحي بمضامين "هذه الإدانة" للمعطى التاريخي المتكون والمنتج أو تزيّي بزيها، فإن موقفنا الحقيقي هو موقف تفهمي لدوافع ودلالات وأسباب هذه المشاهد. ففي هذه المرحلة المبكرة لم يتأتّ للمؤرخ أن يكتب التاريخ دون أن يقدم للمتلقّي فهماً يأخذ بعين الاعتبار إطار المنظور الديني والمقدس، ولم يتح للمؤرخ القدرة على كسر حاجز الديناميكية التاريخية المتعلقة بطبيعة هذه الفترة، أو بعيداً عن دلالات ومضامين الخير والشر، وقصة الأمة، وانتصارات العرب ودولة الإسلام، فهذه المضامين والدلالات كانت جزءاً لا يتجزأ من سرد (مثالي)، سرد لن يُتاح للكتاب المتأخرين في عصور ما بعد الرواة إلا أن تقرأ من خلاله.

## القرن الأول الهجري (بين هامش الحرية وزحزحة الأسطرة التاريخية)

كثير من المشاهد التاريخية الإسلامية في القرن الأول والبعيدة عن الواقعية أو المحتكرة لأنواع معينة من الشحن الديني والسياسي لشخصيات وزعامات وقيادات تُركت أخبارها دون تقرير من قبل المؤرخين<sup>(1)</sup>، وربما كان تدخل المؤرخين والرواة والإخباريين التي جاءت في فترة متأخرة تحملنا على الاعتقاد أن مثل هذه الشخصيات كانت تمثل تجاوزاً للخطاب الإيديولوجي الملتف حول النص وتشكل متنفساً وهامساً للحرية (التاريخية) تلقت سهام النقد والانتقاد، هامساً تم تحميله مساقات الفعل غير الديني، أو الفعل الذي لا يستند لأسس أخلاقية، أو تلك التي يكون "فك الارتباط" فيها أمراً متعذراً.

(1) محاولة تحديد واستيضاح أثر صنعة المؤرخين وتدخلهم في طبيعة المشهد المعطى والصورة المنتجة لهم، هو سبيل لكشف الصورة للفعل السياسي وطبيعة ممارساته الواقعية والمعقولة، وربما نذهب هنا للاتفاق في نقاط محددة مع رؤية البعض في "أن تصور موضوع ما، ما هو إلا تصور لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية، بل لربما يمكن اعتبار التاريخ نفسه وقدرة المؤرخين على استخلاص العظة والمبادئ والقيم الأخلاقية هي عملية براجماتية بالأساس؛ إذ إن هذه الكتابة تقدم في النهاية - وبعيداً عن الاعتبارات الأخرى - المنفعة المطلوبة من التدوين". ممن تبني هذا التصور، وبشكل موسع تشارلز ساندروز بيرس (1839-1914).

ولسنا في حاجة للقول إن النظر من المنظور الديني أو المثالي أو النموذجي (لحدث أو شخصية) لا يفيدا في استمرار المقاربات، ولا إدراك الحقائق، وأنه يحتاج إلى إعادة تقييم؛ لأنه واقع ولد أو على الأقل أسهم من خلال إسقاطاته ورواياته ونصوصه (الواسعة التداول اليوم) في جعل صورة التاريخ الإسلامي تاريخاً مجمداً، تاريخاً طقوسياً، غير قابل للتحقق ولا الاستعادة.. تاريخ هو في الغالب امتداد للميتا - تاريخ النبوي، وتعبير عن الفترة الاستثنائية (فترة الخلافة الراشدة)، ولا سيما نموذجها الأكثر مثالية (الخليفة أبو بكر، والخليفة عمر)، مروراً بمرحلة (الحق الشرعي) ومعسكر الحق والباطل المتمثلة في فترة الصراع بين (علي ومعاوية)، وصولاً إلى الامتدادات الأخرى المتمثلة في محورة التاريخ وتوزيعه على خطأ وصواب الفرق والمذاهب والأحزاب، والحكم في أحقية السلالات (الأموية والعباسية) في السلطة من عدمها، حيث كانت صناعة الكتابة التاريخية الإسلامية، ولاتزال (في جزء موسع منها) منجذبة في إطار هذا الخط الدراماتيكي، بحيث كان على النص والرواية أن يكونا هما أيضاً بمثابة خطوط تدعم هذا النسق وتسير عليه.

إنها معضلة، مُعضلة نشأة هذه الصورة الكلية، هذا المشهد المعقد والمتعدد التفاصيل والفسيفسائي بدرجة حادة، معضلة زحزحة الأسطورة عن شخصيات أخذت الجانب المقدس، وأفرغت الوقائع التاريخية من معقوليتها، وأنتجت أوديسا دينية مصطنعة، أوديسا ما زلنا نبحث عن أبطالها، أو نتنظر بعثهم من جديد.

## البراجماتيون

### فاعلية الحراك التاريخي

#### أم إسلام التاريخ؟

يَعُدُّ البعض البراجماتية بمثابة امتداد للفلسفات والمذاهب الوضعية والمادية، ومن ثَمَّ تتولد درجة عالية من الريية حين يتم إطلاقها على أحد الشخصيات أو الزعامات الإسلامية لا سيما المبكرة منها، وربما يكون السؤال المنطقي، لماذا اختيار مصطلح البراجماتية (Pragmatism)؟ كتعبير عن سمة هذه الشخصيات التي أدارت عملية التغيير السياسي في هذه الفترة، فترة الإسلام المبكر أو فترة (إسلام الأصول)؟

إن الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن يستجمعها القارئ على نحوٍ أو آخر في تطور طبيعة الأفعال والسياسات وعمليات التغيير التي كانت تجرى على يد هذه الشخصيات (المختارة)، فحينما نقول: "هذا الفعل براجماتي"، بالنسبة للشخصية فإننا نقصد أنه فعل لم يتقيد صاحبه بمنظومة أفكار ومبادئ أخلاقية أو سياسية ثابتة، أو بمعنى آخر لم تتقيد الشخصية بمنظومة أفكار (أيديولوجية) معينة، بل فقط التصرف وفق اللحظة، ووفق الظرف وطبيعة الواقع السياسي في تناقضاته المتعددة، وفق تصور واقعي تقوده خلفية المصالح المتحققة، أو وفق ما ينفع وما يضر الشخصية نفسها، أو ما ينفع ويضر المنظومة التي تعمل لأجلها سواء أكانت منظومة السلطة أم القبيلة أو الجماعة أم حتى منظومة المعارضة.



فالبراجماتية، بالنسبة لهذه الشخصيات، مثلت منطلقاً شخصياً وليست وحدة قياس أو مصدراً ثابتاً لإنتاج المواقف من الأحداث، منطلق يهدف عموماً إلى العمل الناجح بالنسبة لتصوراتهم ويخدم مصالحهم.

براجماتية هذه الشخصيات هي (توصيف) لا اختيار نوع الفعل أو "العمل النافع، أو المزاولة المجدية التي من خلالها تخدم الشخصية نفسها ومنظومتها". ولا نستثني من ذلك أية منظومة أو حراك تاريخي بما في ذلك الجهاد / الفتوحات / السلطة / القبيلة / المعارضة، وما يدخل في إطارهم.

وعلى الرغم من أننا لا نمتلك أدلة حاسمة على أنه يمكن توقع دوافع أخرى ومحركات فعل (خفية) لهذه الشخصيات؛ لذا فليس من المستغرب القول إن هذا المصطلح "Pragmatism" استخدمه البراجماتيون أنفسهم في كتاباتهم بشكل حذر، حتى إن أحد روادهم<sup>(1)</sup> كتب يقول "عليّ أن أعترف أن مصطلح البراجماتية بكل ما يقترحه من أفعال كان اختياراً سيئاً"<sup>(2)</sup>. مضيفاً<sup>(3)</sup> أن نظريته التي سماها

(1) وليم جيمس William James.

(2) انظر رواد الفلسفة البراجماتية، تشارلز موريس، ص 28-29

(3) تشارلز ساندرس بيرس كاتب أمريكي من أوائل من أدرجوا المصطلح Pragmatism في الفلسفة المعاصرة، وأول من استخدم هذا اللفظ عام 1878 وذلك في مقال نشره - في مجلة Popular Science Monthly - عدد يناير تحت عنوان "كيف نوضح أفكارنا أو كيف نجعل أفكارنا واضحة". انظر "رواد الفلسفة البراجماتية" تشارلز موريس، ص 5.

باسم Pragmaticism تعني "تحرر التصرف"<sup>(1)</sup>.

إذن نتلمس من هذه العبارات أن الشخص الذي يتصرف  
وفق منطقية وواقعية يكون محور اهتمام بشكل خاص أكثر  
من غيره.

---

(1) ونتلمس هذا المعنى وبشكل واضح في أحد الصيغ التي وضعها  
تعريفًا للبراهماتية، والتي تدور حول أنه لكي يمكن التحقق من  
معنى التصور للتجربة، فيجب أن يتم تأمل النتائج العملية التي  
تنتج - إذ إن هناك علاقة بين الفعل والخبرة.

---

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

## نفس الوجوه

### فأين الاختلاف؟؟؟

ورد عن الطبري أن خالد بن الوليد قال: "لو لم يلزمنا الجهاد في الله والدعاء إليه، ولو لم يكن إلا المعاش، لكان الرأي أن نقارع عليه"<sup>(1)</sup>.

المستغرب عند النظر للنص التاريخي عمومًا في أغلب مصادر وكتب التراث الإسلامي أنه حين يتحول الصراع ليكون بين أفراد الأمة أو أقطابها ورموزها الدينية والسياسية، كما حدث في (الفتنة - الجمل - صفين - كربلاء - الحرة) مثلاً، يتحتم على المشهد التاريخي أن يتحول هو الآخر ليعطي صورة من مشاهد الصراع لمصلحة الأمة، أو صراع المخطئ والمصيب - صراع من له أجر ومن له أجران - وبذلك فلن يكون مستغرباً بالنسبة للشخصيات المشاركة في الأحداث ظهور نصوص ومشاهد حادة ومشحونة، يختفي وراء ضبايبتها وتماهيتها وارتباك تركيباتها التاريخ نفسه الذي صنعها.

على أنه وحينما كان يتحول الصراع مع غير أفراد الأمة كما هو الحال في حروب الفتوحات والغزوات، التوسع وضم

---

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 4، ص 9، راجع أيضًا: عبد الحكيم الكعبي، الدولة العربية في صدر الإسلام 12 قبل الهجرة - 40 هـ / 610 - 660 م، ص 117.

مزيد من الأرض للدولة الإسلامية والدفاع عن المقدسات والقيم والأخلاق الإسلامية حينها يتحول النص أو الرواية لرسم مشهد مغاير، مشهد مرتبط هو الآخر بالخيال الجمعي للإسلام نفسه، إذ يتحول الجميع (شخصيات، قيادات عسكرية، زعامات قبلية، أو حتى الأفراد العاديون المشاركون)، إلى أفراد تحميهم سلطتهم الدينية، وسلطة المقدس، أفراد تغطيهم قداسة انخراطهم في مشروع الأمة وأهدافه الأخلاقية، بل لربما تم إلباس هذه الشخصيات سَمَت الخيال المفرط، الذي يتداخل فيه الذاتي بالموضوعي، بل وفي حالات كثيرة الغيبي والأسطوري.

بالمقابل، كان استحضار التاريخ للشخصيات والرموز البراجماتية في أجزاء ومشاهد منتقاة يتم فقط - لتحميل المسؤولية والإعداد لتلقي سهام الانتقاد أو التجريح، من خلال التركيز على دورهم في السعي نحو المغانم والمصالح، وإعادة التمرس القبلي وإنتاج الزعامات والعصبيات القديمة... إذن هي نفس الوجوه ونفس الشخصيات، بل وفي نفس الصراعات، فما الذي اختلف!!!

## خارج إطار التقديس

شيث بن ربيعي التميمي

أبو الأعور السلمي

عبد الله بن خازم

المهلب بن أبي صفرة

صناعة الصورة المثالية عن الإسلام والمسلمين الأوائل بما تتطلبه من عرض القيم الدينية، والأخلاقية، والزهد، والورع، ومغالبة الأهواء، والإيثار، وغيرها لهذه الشخصيات التي تصنع عملية التغيير السياسي وتقوده. هل غيب الجانب المادي لتاريخ الأمة وخلق لنا فيما بعد أزمة (المثالية) بما يصحبها من وهم تحقيقها، الوضع الذي أضاع علينا فرصة التقييم والمقارنة والقدرة على التمييز بين الواقعي والموضوعي والمنطقي والمثالي والأخلاقي والنموذجي، وأتاح (في مرحلة لاحقة) توجيه مزيدٍ من الانتقاد والالهام والتشكيك في التاريخ الإسلامي، بل وجعلنا نحن المؤرخين العرب وفي ظل تواجد أسئلة مثارة حول مصادر التاريخ الإسلامي ومدى مصداقيتها وسلامة نقولاتها، نتوقف فقط للدفاع ومحاولة البحث عن مزيد من المبررات التاريخية لتقديمها للآخر، سواء تبريرات ما التصق ببعض المشاهد من عدم المعقولة والمنطقية والواقعية، بل وربما في حالات كثيرة نتوقف لإثبات صحة وقوعها، وإثباته من الأساس.

إذن هل يقودنا الحفر التاريخي وراء هذه الشخصيات (الميتاتاريخية)<sup>(1)</sup> من القرن الأول الهجري - للكشف عن سوسيولوجيا الحراك السياسي المنطقي الذي كان يحدث وفق تشابك شموليته وتلونه بأبعاد (القبلي والسياسي والديني) وأطيافه، أم يكون استحضارهم بمثابة تكريس لهذا الانفصال وزيادة في تعميق هوة الأزمة بين المثالي والواقعي!

هل برجماتيتهم هذه قادرة على إزالة ضبابية كثير من المشاهد الكامنة في مصادر التاريخ الإسلامي، والإقناع أنهم كانوا منبع أصيلاً من منابع الفاعلية والتغيير السياسي المنطقي لدولة الإسلام ومحركاً للأحداث وصناعتها؟

وفيما يتصل بهذه المسألة، تُعدُّ المقاربة التي نحاول توسيع فضاءها من خلال القراءة اللاحقة للشخصيات المذكورة، هي محاولة - لا تخلو من الاجتهاد - لكنها في نفس الآن ضرورية؛ لأنها تسهم في فعل استرجاع حيوي من الإبستمولوجيات<sup>(2)</sup> الإسلامية وتحليل متغيرات المشهد لمكونات التطور التاريخي والقراءة المنطقية لشخصيات

---

(1) Metahistory / Meta بادئة معناها أعلى، مصطلح استخدمه هنري كوربان للتعبير عن مجموعة من الأحداث التاريخية المُخترَكة، التي لا تأخذ بعين الاعتبار تاريخ الشعوب؛ إذ يخضع التاريخ لحتمية لا تاريخية، وللتدخل الغيبي، هذا التدخل الذي يرفع بعض الشخصيات ليجعلها في مكانه مقدسة.

(2) الإبستمولوجيا L'épistémologie علم يُعنى بشكل دقيق بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها دراسة نقدية تهدف إلى تبين بنائها ومنطقها.

وأحداث هذا القرن (القرن الأول الهجري) - إعادة قراءة مثل هذه النماذج بشكل بعيد عن السياج وعن السياقات والمناهج التقليدية يسهم في فتح آفاق جديدة لفهم حقيقة ودوافع السيرورة التاريخية للمشهد النهائي الذي سجلته مصادر التاريخ المختلفة منذ القرن الأول، وحتى فترات تاريخية قريبة، لاسيما أن الاعتماد على الرؤية الكلاسيكية القديمة أصبحت قاصرة عن تقديم تفسيرات واقعية لأحداث ومشاهد مؤثرة في تاريخنا وتراثنا الإسلامي عموماً، وزخم وتشابك أحداث القرن الأول خصوصاً، فالرضى والقبول بتقديم تاريخ الأمة وتراثها وخاصة ما يتعلق منه بالديني والأخلاقي وجعله وكأنه تجربة إنسانية (مستثناة) من التجربة البشرية لباقي الحضارات والأمم أصبح جدلية فاقدة لحيوية الحراك، وتكريساً للانغلاق<sup>(1)</sup>، جدلية لن تخلق سوى قطيعة وعدم قدرة على التواصل مع الآخر، ففهم ما جرى من عميق التحولات السياسية الإسلامية في القرن الأول لن يكون فقط من خلال تصدير مشاهد الحق والخير، وحاكمة النص الديني وهالة المقدس والقداسة والعصمة، بل يجب فهمها من خلال منطقيتها التاريخية، منطقية تدفع للبحث عن مقارنة يمكن أن تُطرح وتُناقش في سياق الجدل التاريخي بين "طبيعة حدود النص الديني أو المثالي ودوافع، وأسباب تشكله وتأويله، وإعادة بناء المشهد الواقعي والمنطقي المقبول، وطبيعة التناقض بينهما".

(1) فضلاً عن العيش في عوالم الغيبيات والمعجزات، والخرافات.

## الفصل

### الأول

#### **1**

### شبت بن ربيعي التميمي



**أم سلمة<sup>(1)</sup>.. يا شبث... أيسب رسول الله ﷺ في ناديكُم؟**  
**شبث "إنا نقول شيئاً نريد عرض هذه الحياة الدنيا"<sup>(2)</sup>.**

(1) أم المؤمنين زوج النبي ﷺ.

(2) الرواية كما جاءت عند ابن عساكر في تاريخ دمشق، عن أبي إسحاق السبيعي قال: حججت أنا و غلام، فمررت بالمدينة، فرأيت الناس عنقاً واحداً، فاتبعتهم فأتوا أم سلمة زوج النبي ﷺ، فسمعتها وهي تقول: يا شبث بن ربعي، فأجابها رجل جلف جاف لبيك يا أمة، فقالت: أيسب رسول الله ﷺ في ناديكُم؟ فقال: إنا نقول شيئاً نريد عرض هذه الحياة الدنيا فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "مَن سب علياً فقد سبني ومَن سبني سب الله"، ج 42، ص 533.

## شبه التميمي

### حالة تاريخية مستقرة ... أم مشهد مصنوع؟

إلى جانب التدوين الانتقائي لبعض الحوادث التاريخية، ظهرت وتشكلت في التراث التاريخي العربي الإسلامي شخصيات<sup>(1)</sup> اتسع بمرور الوقت إطارها لاستيعاب المواقف السياسية والدينية التي تأرجحت ما بين التبرير تارة، والشحن تارة أخرى؛ إذ أصبح نقد المرويات الأصلية لمثل هذه النماذج وتفكيك بعض النصوص والمرويات التي علقت بها من ركاب الخلط والانحياز تُشكّل ضرورة لفهم كيف كانت تتحرك وأسباب هذه الدوافع والتحركات، لا من منطلق التحول أو عدم الثقة... بل من أجل مزيد من الفهم والخروج من دائرة التقديس والمثالية.

---

(1) وفي أحيان أخرى أضحت بعض النصوص المتعلقة بها بمرور الزمن (نصوص) راسخة يصعب خرقها.

تبرز شخصية "شيث بن ربيعي التميمي"، في كتب التاريخ الإسلامي في فترة أعقبت البدايات الأولى للعهد النبوي؛ لذلك ارتبطت هذه الشخصية بقضايا ومفاصل محورية كصفين، ظهور الخوارج، ومقتل الحسين، وذلك إلى حدٍّ يمكن معه اعتبار هذه الشخصية من الشخصيات التي يمكن القياس عليها في التاريخ الإسلامي.

يقول معاوية بن أبي سفيان: "مضر كاهل العرب، وتميم كاهل مضر". وفي رواية أن صعصة بن ناجية التميمي (جد الفرزدق) وفد على الرسول ﷺ فقال له الرسول، كيف علمك في مضر؟ قال: يا رسول الله، تميم هانتها وكاهلها الشديد الذي يوثق به ويحمل عليه. فقال الرسول ﷺ: صدقت. إذًا هي تميم القبيلة العربية الكبرى التي تحتل مركزاً مهماً في التاريخ العربي قبل الإسلام وبعده.

فشيت الذي كان يعايش - كما سنتبين ذلك - الحوادث والصراعات الكبرى والتناقضات في شكل فرص متتالية يمثل أنموذجاً يعزز تصوراتنا حول طبيعة هذه الشخصيات، فشيت - في واقع الأمر - من بين القيادات الإسلامية التي كانت ترى في تحدي السلطة تارة الطريق الأمثل لتحقيق طموحها، وإن استطاعت السلطة تقديم مميزات أفضل فسيكون الولاء إذاً ضرورة تقتضيها المصلحة، وفي كلتي الحالتين يتأسس الفعل على المصلحة المتحققة، وهو اتجاه ليس من الصعب تلمسه للكثير من القيادات والشخصيات في هذه الفترة.

## شَبَثُ بنِ رُبَيعٍ؟

يحيط الغموض - خاصة قبل إسلامه - بكثير من حياة شَبَث بن رُبَيع التميمي، كما لم يُسجل التاريخ أيضًا وعلى نحو دقيق شيئًا عن شخص شَبَث قبل انخراطه في الصراعات؛ إذ ترد في بعض المصادر الإشارات والجمال المنقطعة عن نسبه وكنيته دون توسع، يرد أنه كان يكنى أبا عبد القدوس وينسب إلى حصين بن يربوع بن حنظلة من بني تميم، ويذكر أنه كانت لوالده سيادة في قومه منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب<sup>(1)</sup>.

يصفه ابن أعثم الكوفي في كتابه (الفتوح) "جاهليًا إسلاميًا وفارسًا من أشراف بني تميم"<sup>(2)</sup>، ويؤكد آخرون كالنيسابوري أن شَبَث رأي أم سلمة زوج الرسول ﷺ<sup>(3)</sup> "أما ابن عساكر فترد له رواية في سياق حديث يتناول النهي عن سب علي بن أبي طالب، إذ يقول أن أم سلمة قالت: "يا شَبَث بن رُبَيع.... فأجابها رجل جلف جاف ليك يا أمة فقالت: "أيسب رسول الله ﷺ في ناديكُم؟" فقال: "...إنا نقول شيئًا نريد عرض هذه الحياة الدنيا".

(1) يروي الطبري أن أباه "رُبَيع" جاء عُمَرَ في أناس من بني حنظلة، فأمره عليهم ورأس بعده ابنه شَبَث. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 464.

(2) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ص 266.

(3) الخركوشي، أبو سعد، شرف المصطفى، ج 5، ص 503.

تستوقفنا هذه الرواية التي يشير مضمونها إلى أن شبثاً كان ضد عليٍّ في هذه المرحلة المبكرة، وأثناء الفتنة، وبفريق المطالبين بدم عثمان والاقتصاص من قتلته بمعنى آخر هو ينتمي لفريق (طلحة والزبير والسيدة عائشة رضى الله عنهم)، ذلك النص أو المشهد الذي يقرر معه صورة هذا الشخص وطبيعته يصف نفسه بدون موارد "إننا نقول شيئاً نريد عرض هذه الحياة الدنيا" عبارة تنزع معها كل تبرير لدوره، باستثناء ما تدفعه إليه مصلحته الشخصية في هذه المرحلة.

لا تتناقض المصادر الأخرى مع ما سبق، فالذهبي يقول عن شبث في (سير أعلام النبلاء): "أَحَدُ الْأَشْرَافِ وَالْفَرَسَانِ، وَسَيِّدُ بَنِي تَمِيمٍ" لكنه يلحق هذا النص بقوله: "خَرَجَ عَلَى عَلِيٍّ، وَأَنْكَرَ التَّحْكِيمَ، ثُمَّ تَابَ" <sup>(1)</sup> "قد يبدو في ثنايا رواية الذهبي هذه بعض التشدد؛ لأنه يمكن فهمها على أن الخروج على علي لا تعالجه سوى التوبة وهو ما يشير له بالقول: "ثم تاب" تاركاً لنا الوقوف مقابل تناقضات ومفارقات النصوص والروايات التي تجعل الخليفة معاوية نفسه مع عدد من كبار الصحابة ضد الخليفة علي!

أما أنساب الأشراف للبلاذري فنرصد لشبث فيه وصفاً شعوبياً - إذ يقول عنه البلاذري "العلوي" <sup>(2)</sup> الفارس

(1) هو والأحنف - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص 79.

(2) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 2، ص 340.

الناسك"<sup>(1)</sup>، كما يرد خبر عن زوجته أن "الأبيرد بن المعذر الشاعر، كان يتعرض لها، الأمر الذي جعل أهلها (بنو عجل) يتوعدون الأبيرد إن أتاها أو تحدث إليها"<sup>(2)</sup>، رواية طريفة تدفعنا للتساؤل عن وجه الأهمية لربط صورة زوجته بمشهد كهذا، وهو مشهد لا يتناسب مع طبيعة المجتمع القبلي والعصبي ولا القيم الأخلاقية بفضاءاتها المتعددة، فهل كان ذلك جزءاً من السياق التاريخي، أم أنه مشهد انتقائي أُريد به تشكيل ورسم صورة ما للشخصية؟

ينقل ابن حجر رأي العجلي في تاريخ الثقات<sup>(3)</sup> أن شبثاً كان أول من أعان على قتل عثمان<sup>(4)</sup>.

تبدو هذه الرواية أيضاً مبالغاً فيها ولم نجد ما يوافقها في مصادر أخرى، ولعلها لا تصمد أمام مزيد من البحث والتدقيق - ولا سيما أن شبثاً وإن جاء ضمن شخصيات أخرى تلطخ اسمها بهذا الحدث "كمحمد بن أبي بكر الصديق، وعروة بن الباع المصري، ومحمد بن أبي حذيفة،

(1) البلاذري، المصدر نفسه، ج 12، ص 162.

(2) لقد أوعدت بالعقر عجل مطيتي... وقد علموا أن ليس يفلح عاقره، انظر القصيدة التي رد بها الأبيرد على ذلك، البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 12، ص 156.

(3) ذكر العجلي "شبث بن ربعي من تميم، كان أول من أعان على قتل عثمان". العجلي، تاريخ الثقات، ص 214.

(4) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج 3، ص 303.

وعمير بن ضابئ، وحكيم بن جبلة العبدي، وكنانة بن بشر، وعبد الرحمن بن عديس، وصعصعة بن صوان، وعبد الله بن سبأ، وزيد بن صوحان، وكميل بن زياد، وكعب بن ذي الحبكة، وجندب بن زهير، ومالك بن الحارث الأشتر النخعي، وعروة بن الجعد، وخالد بن ملجم، والغافقي بن حرب، وعبد الله بن بديل، وعبد الرحمن بن بديل، وعمرو بن الجمق "إلا أن ذلك لا ينهض دليلاً على أنه كان أولهم في التحريض على مقتل عثمان بن عفان<sup>(1)</sup>."

هنا يطرح السؤال: كيف لهذا النص أن يتوافق إذاً مع هذه المواجهات الدينية التي سيكون شبت نفسه طرفاً فيها لاحقاً، فهذا النص الفائق الخطورة، والذي يصفه بأنه من رؤوس الفتنة، بل ويحدد أنه أول مَنْ أَعان على قتل عثمان..... يضعنا مباشرة أمام تساؤلات صعبة؛ لأنه في حال كان هذا صحيحاً فإن ذلك يجعل كل مَنْ استخدم شبتاً بعد مقتل الخليفة عثمان في موقف صعب، كيف وهم المطالبون بدم عثمان (طلحة والزبير)، وكيف وهو أحد قادة (الخليفة علي) المطالب الرئيس لأخذ القصاص من قتلة الخليفة عثمان! هنالك إذاً ضرورة لفهم السياق التاريخي لأسباب مرور هذا الاتهام بالنسبة لشبت تلك الجريمة التي قادت فيما بعد لأشد معطيات الفوضى في دولة الخلافة الراشدة... لماذا!! ويبدو أن ابن حجر كان مهتماً بشخص شبت؛ إذ حاول

(1) عثمان الذي يمثل سلطة الدولة في مواجهة معارضة تمثل سلطة الجماعة.

في كتابه (تقريب التهذيب) أن يرصد مختلف فترات حياته - وإن كان باختصار في النصوص؛ فذكر أن شبثاً أدرك الجاهلية، وأنه أسلم، ثم أصبح مؤذناً لسجاح التميمية<sup>(1)</sup>، صحب علياً، ثم صار من الخوارج، ثم تاب، حضر قتل الحسين، طلب بدمه مع المختار الثقفي، ولي شرط الكوفة<sup>(2)</sup> وكان أحد رؤسائها<sup>(3)</sup>، وحضر قتل المختار، ومات بالكوفة<sup>(4)</sup>. ومضات وإن بدت شحيحة في ألفاظها ونصوصها إلا إنها موسعة في مضمونها الذي يشي بشخصية تاريخية فاعلة عبر تاريخها.

وربما تقود الملاحظة إلى أنه ومنذ صراع الفتنة سيتضخم دور شبث، ويتكثف حضوره في مشاهد كثيرة، يكون طرفاً فيها، لذا كان المؤرخون مدفوعون للبحث له عن سيرة ما قبل هذه الحوادث، تعالج الظهور والزخم الواضحين له في هذه المشاهد التاريخية المفصلية (الفتنة - صفين - مقتل الحسين).

لكن، واستناداً لما هو مرصود، فالواقع يقول إن المعلومات التاريخية عن تطور الشخصية ظلت لا تناسب حراكها ودورها في الصراعات، قياساً أيضاً بحضورها القوي في الأحداث اللاحقة.

(1) وقد أسلمت هي أيضاً أيام عمر بن الخطاب، فحسن إسلامها، ابن كثير، السيرة النبوية، 4 ج، 97 ص.

(2) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، 7 ج، ص 9.

(3) الدينوري، الأخبار الطوال، ص 229.

(4) ابن حجر، تقريب التهذيب، ج 1، ص 263؛ ج 4، ص 304.



## شبت وسجاح

### ترميز ومقابلة

لم يخلُ التاريخ الإسلامي من الحرص عند تناوله لشخصية مؤثرة أو صانعة لحدث ما بانتقاء واستعادة الخبر الذي يخدم ويبرز دور هذه الشخصية... يتعلق ذلك بشكل خاص بالشخصيات المحسوبة على معسكر الخير ومرتكزاتها التاريخية.

حيث كان المؤرخون أو الرواة يتعاملون مع هذه الروايات بحرص وحذر، لكن يبدو الأمر مختلف في حالة شبت، فأمام شبت لا نصوص أو روايات تتعلق بالنشأة أو البدايات الأولى وطفولته، أيضاً تم ربطه مبكراً بشخصية نموذجية بالنسبة لصناعة الشر (سجاح التميمية) التي قدمت نفسها هي الأخرى في الوسط القبلي من باب الدين (ادعاء النبوة)، حيث يقول البلاذري: "يقال إن شبتاً كان مؤذناً لسجاح قبل رسوخه في الإسلام<sup>(1)</sup>" فهل كان الربط يوحى بأن ثمة تشابهاً في المصالح والدوافع والأهداف سيقوم بين الطرفين؟

ربما في هذا المستوى تحديداً يتكشف الظهور الأكثر إثارة لشبت في سياق مسببات القدرة على الفعل السياسي، فسجاح زوجة مسيلمة (كذاب ربيعة الذي لم يكتفِ بتقديم نفسه من باب النبوة، بل وأيضاً كقائد حربي) هو أحد رموز الشر المطلق في الرواية التاريخية الإسلامية - وفي واقع الحال

(1) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 12، ص 162.

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

تبدو مقابلة ارتباط صورة (شيث) بصورة سجاح من قبيل المقابلة الذاتية للشخصيتين، (ترميز تاريخي مغلف)، تظهر من خلالها محاولة لتسجيل عملية توافق بين الشخصيتين. فالرواية المرتبطة بذهن القارئ ستفترض حتماً أن مَنْ سيقف مع سجاح هو طرف مغاير للحق ناقد للعهد متسم بالشر ومنحاز له؛ لذلك لم تأخذ الرواية هنا زاوية المبررات المنطقية وبقياء البنى التقليديّة للاصطفاف القبلي، تلك التي يمكن فهمها منطقياً أو واقعياً من قبل شيث؛ إذ أن شيث من بني تميم (أبناء عمومة)<sup>(1)</sup> وأحد زعمائها، بما تتيحه هذه الحركية من امتداد نخبوي منسوج لتاريخ الآباء والأجداد غير البعيد، هناك أيضاً معطى آخر يتصل بمحاولة شيث (مثله مثل كثير من الزعامات القبلية في هذا الوقت) بالتححرر السياسي والاستقلال عن سلطة مركزية رأى أنها اهتزت بموت الرسول - ونقصد بها سلطة دولة المدينة وخلافة أبي بكر - وما أحاط بها في البدايات الأولى من ارتداد قبلي واسع النطاق، فشيث في هذه المرحلة - ومع طبيعة التكوين الفكري والثقافي لمثل هذه القيادات القبيلة - كان عليه تسويق نفسه سياسياً، وربما أيضاً تطوير مواقفه مما يجري من أحداث تعيد رسم وجه الجزيرة العربية من جديد.

(1) بنو رياح: كان منهم شيث بن ربعي بن حصين بن عميم بن ربيعة بن زيد بن رياح كما يذكر ابن خلدون في: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج2، ص 379.

حتى وإن بدا لنا أن شيئاً هنا لم يكن يفكر بمنطلق أعلى من كونه زعيماً قبلياً داخل قبيلته وسيداً من أسيادها، فالسؤال المطروح هل بعد ارتداد تميم وكثير من القبائل الأخرى في الجزيرة العربية كان من المقبول أن يفوت شبت على نفسه فرصة إعادة التوقيع بوصفه زعامة فاعلة في عملية التغيير السياسي التي جرت على مستوى القبيلة حتى وإن اقترنت بمحدد أقوى زحماً وحراكاً منه وهو سجاح ابنة عمومته؟

لا نرى طريقاً لتبرير موقف شبت دون اعتبار طبيعة تناحر المصالح وواقعه الذي اكتسى به الصراع في هذه الفترة، وظاهرة "عودة القبيلة" إلى حقل الفعل السياسي والاجتماعي، والتي استطاعت أن تكون لنفسها رافداً قوياً ومتناغماً مع بقية المحددات الأخرى التي صاغت ظروف الارتباك السياسي الحاصل بعد وفاة الرسول ﷺ. ولا سيما أن وفاة الرسول ﷺ طرحت وعلى نحو مباشر على الجميع حقيقة ربما كانت غائبة، وهي مسألة الحفاظ على الدين والدولة تلك المسألة التي لو تم تجاهلها، فلربما اندثر كل شيء.

كذلك لا يمكن فهم هذا الموقف سوى في سياق النظر إلى سلطة سجاح التميمية، التي كانت تمثل بالنسبة لشبت غطاءً مقنعاً بالنسبة له وللكتيرين من أمثاله، غطاءً يختفي خلفه (وهم) استنساخ مشروع المدينة النبوية الناجح - نبوة ومن ثم سلطة، مشاريع توسعية وفتوحات، سلطات، أكبر ومزيد من القدرة على الفعل والتغيير السياسي.

إن هذه المرحلة الانتقالية بالذات، ربما تكون بدت لشبث أحد الثغرات والفرص المثالية التي يمكن النفاذ منها سياسياً، وذلك عبر تسويق زعامته والالتحاق بتجربة دينية منطلقة من قبيلته نفسها، فسجاح هي الانبعاث الجديد وتجربة التدوير القبلي لرمزية المدينة ومكة اللتين احتضنتا العهد النبوي، وبموت الرسول ﷺ كان على الساعين لسلطة اتخاذ الخطوات نفسها إن أرادوا استنساخ سلطة كسلطة المدينة الناجحة وتوظيف هذا المعطى على ضوء ما تم صياغته فيها.

بل ويبدو للمراقب أن تظاهرات الحراك في الخطاب والمواقف والذي اتخذ لبوسات عديدة، مارسها كثير من القيادات والزعامات القبلية كانت تسير هي الأخرى في نفس الاتجاه، حتى إن مقولة كمقولة "كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر"<sup>(1)</sup> نفسها، وعلى الرغم من ورودها بتوسع في بعض الروايات، ومحاولة ربطها وفهمها تاريخياً في السياق القبلي، لا تخرج عن كونها شكلاً من أشكال التغييب التاريخي لبراهماتية النص، تغييب غايته تجاوز الواقع والمنطق،

---

(1) عن عمير بن طلحة النمري، عن أبيه، أنه جاء اليه، فقال: أين مسيلمة؟ قالوا: مه رسول الله! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه، قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن، قال: أفي نور أم في ظلمة؟ فقال: في ظلمة، فقال: أشهد أنك كذاب وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر، فقتل معه يوم عقرباء. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 286.

فكاذب ربيعة أو نموذج (مسيلمته بتعبير أدق) لو نجح - في أي قبيلة أو منطقة - فإن ذلك سيعود على قبيلته بمكاسب مادية وسياسية واسعة، في المقابل، فإن صادق مضر بمقاييس الربح والخسارة (القبيلة) هو لمضر لا ربيعة.

إن محاولة فهم لماذا لجأ شيبث لدعم سجاح التميمية وارتباطه بها، بل وكان كما يرد في الروايات والنصوص "مؤذناً لها" كما جاء في رواية الطبري من أن مسيلمته قال لها: "مَنْ مؤذَنك؟" قالت: شيبث بن ربعي، قال: عليّ به، فجاء فقال: نادِ في أصحابك أن مسيلمته بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر".

سياق لا يمكن فصله عن حقيقة معطى قائم وهو أن شيبثاً كان يعي أن سجاحاً في تلك الفترة هي المشروع المناسب القادر على منحه - وفي ظل هذا الزخم الهائل من القيادات والشخصيات والزعامات الدينية والقبلية - غطاءً سياسياً يستطيع به الاستمرار في طبيعة وضعه المستمد من نخبويته<sup>(1)</sup> (ابن لسيد قومه)<sup>(2)</sup> ولا سيما اجتماع جزء كبير من قبائل تميم على أمر سجاح كما يشير أبو المعالي البغدادي<sup>(3)</sup>،

(1) فالحفاظ على هذا الوضع النخبويّ لاشك مرتبط بأن يدور في فلك سلطة معينة (سياسية أو دينية).

(2) الدينوري، المعارف، ط2، ج1، ص405.

(3) ابن همدون، التذكرة الحمدونية، ج7، ص349.

فتموقع شبت في هذا الدور البارز سيشكل له وفي أية فرصة لاحقه أرضية يمكن الاستناد إليها، بل وعلى أسوأ الظروف وإن تعذر تحديد المنافع والمصالح، فإن ارتباطه بسجاح من شأنه أن يضعه في مشهد مؤثر وقريب من دوائر صناعة القرار والمشاركة فيها، وهو تكيّف إن جرت قراءته بمنأى عن التأويل الديني يبدو لنا تكيّفًا مقبولاً، تكيّفًا يعكس قدرة على التأقلم والبناء اعتماداً على خبرة في نسج شبكة تحالفات وخلق الفرص.

## (الاهتياج التاريخي)

### للصراع على السلطة

لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نغفل أثر التكوينات القبلية التي شكّلت ثقافة كثير من الزعماء القبليين منذ ظهور الإسلام وبعده، فلقد قادت الأوضاع الملتهبة - التي تعززت بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان، واستمرت طوال ولاية الخليفة علي، أن أصبح الصراع على السلطة مؤثراً وحاكماً في الأحداث والمواقف وبقية الهياكل الأخرى، فمع أفول العهد النبوي بوفاة الرسول ﷺ، وبدء القيادات القبلية بالبحث عن سلطة سياسية/ دينية تعوض فقد نموذجها المثالي، وفي ظل السعي للمحافظة على المواقع النخبوية للبعض، كان يمكن بسهولة إدراك أن هذا التحول لن يكتمل إلا إذا دار بالضرورة في فلك سلطة مركزية قوية، بل لم يكن الخليفة الأول والخليفة الثاني أبو بكر وعمر<sup>(1)</sup> يجهلان التملل الكامل بين هذه القيادات القبلية والصراعات التي اتخذت منحى سياسياً/ قبلياً مرات عديدة، خصوصاً أن القبيلة في هذه المرحلة استطاعت الحفاظ على كيائها كبنية مؤثرة في تأطير الأفراد والجماعات المنتمية لها لاسيما في مناطق الصراع، فقد كرّست تلك التجاذبات هذا النمط، وقادت إليه على نحو متسارع، فعلى الرغم من أن شبثاً لم يظهر كمشارك في معارك

(1) رغم مرحلة الهدوء في خلافة أبي بكر - باستثناء حروب الردة التي أخمدها.

الفتوحات، ولا الصراعات التي جرت بعد وفاة الرسول، ولم يظهر تاريخياً بدور مؤثر باستثناء ما قام به في محيط سجاح، إلا إن المتمعن في تطور الحراك للشخصية يستطيع أن يستشف أنها كانت ترى في التمرس حول قبليتها وعصبيتها ملاذاً آمناً لاستمرار الزعامة التي ورثتها في قومها، حيث نتبين من خلال إحدى الروايات التي ذكرها (المزي) كيف كانت ردة فعله على الوليد بن عقبة لما حيل بين عبد الرحمن بن حُبَيْشٍ الأَسَدِيِّ، قائد سُرْطَةِ الوليد وبين المتهم بقتل أحد السحرة، تقول الرواية: "قَامَ مَخْنَفُ بْنُ سُلَيْمٍ فِي رِجَالٍ مِنَ الْأَزْدِ، فَقَالُوا: أَيَقْتُلُ صَاحِبُنَا بِعِلْجٍ سَاحِرٍ، لَا يَكُونُ هَذَا، حِينَهَا قَالَ الْوَلِيدُ: عَلَيَّ بِمُضَرٍّ؛ لِيَعَاJله شَبْتُ بالقول: "لم تدعُ مضراً! تُرِيدُ أَنْ تُسْتَعِينَ بِمُضَرٍّ عَلَى قَوْمٍ مَنَعُوا أَخَاهُمْ مِنْكَ أَنْ يَقْتُلَهُ بِعِلْجٍ سَاحِرٍ كَافِرٍ مِنْ أَهْلِ السَّوَادِ! لَا تُجِيبُكَ وَاللهُ مُضَرٌّ إِلَى الْبَاطِلِ، وَلَا إِلَى مَا لَا يَحِلُّ!"<sup>(1)</sup>. ردة فعل عصبية بامتياز من قيادة قبلية لازالت ترى نفسها في موقف الزعامة حتى وإن جرى تهميشها وتحجيد طبيعة دورها السياسي.

كذلك ربما يكون النص الواصل لنا بواسطة سيف بن عمر في كتابه (الفتنة ووقعة الجمل)، من أقدم النصوص التي أشارت لدور شبث في الصراع بعد مقتل عثمان، إذ يرد "أن أحدهم أقبل ووقف بباب المسجد، ومعه كتابان من عائشة رضي الله عنها، حيث كان رد أحدهم لما تليت الكتب بالقول:

(1) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 5، ص 146.



"أمرت أن تقر في بيتها، وأمرنا أن نقاتل حتى لا تكون فتنة، فأمرتنا بما أمرت وركبت ما أمرنا". حينها قام إليه شبت بن ربيعي قائلاً: يا عماني ما أمرت إلا بما أمر الله<sup>(1)</sup>.

إن هذا التحول السريع في موقف شبت، والذي كان سابقاً ضد سياسات عثمان وولاته، وليصبح لاحقاً مع السيدة عائشة، لا يمكن فهم طبيعته تطوره من خلال الدوافع الدينية المجردة التي لا يمكن تحقيقها أو الحصول بواسطتها على فائدة فورية بأرض الواقع، بل إن مخاطبة شبت للعماني الذي رد على كتابي عائشة لم يكن منفصلاً عن واقع الخطاب العام المبرر لهذه التوجهات الجديدة للكثير من القبائل والزعامات تلك التي أصبحت ترى في الفتنة فرصة مناسبة للبروز من جديد، وشبت بما لديه من رصيد سياسي لن يكون منفصلاً عما يجري من أحداث. فرؤيته لهذا التحالف القائم بين عائشة وطلحة والزبير بالإضافة لمعاوية القوي في بلاد الشام. وهذا الزخم والاحتشاد العصبي والقبلي والديني والسياسي وتمثيالاته التطبيقية والنفعية التي لا تنفصل عن هذا الصراع، كل هذا جعله يدرك ضرورة صياغة توجه جديد لهذه المرحلة.

(1) سيف بن عمر الأسدي التميمي، الفتنة ووقعة الجمل، ص 141.

وعليه بعد هزيمة طلحة والزبير في الجمل<sup>(1)</sup> لم يكن من المستغرب أن ينضم شيث للمعسكر المنتصر، وحين بروز دوره في مناقشات صفين<sup>(2)</sup> هو يمثل أحد المبعوثين الذين كلفهم علي بن أبي طالب<sup>(3)</sup>، بالتوجه إلى معاوية بن أبي سفيان؛ إذ يقول الطبري: "أن عليًا دعا شيثًا مع آخرين؛ للذهاب لمعاوية ودعوته للطاعة"، هنا تحديدًا تظهر المصادر - وبدون قصد من أصحابها - درجة عالية من البراجماتية السياسية التي ميزت شيثًا؛ إذ يجيب شيث الخليفة علي قائلًا: "يا أمير المؤمنين، ألا تطمعه في سلطان توليه إياه، ومنزلة يكون له بها أثره عندك إن بايعك"<sup>(4)</sup>؟

هكذا إذن تلجأ النخب السياسية لتهدئة الصراع عبر ممر المصالح (الصراع المتوازن)، ففي سعيه لإرساء عنوان نموذجي لتنهيج طبيعة دوره البراجماتي الذي يتحرك من خلاله أدرك شيث أنه وفي ظل مستوى التحولات السياسية

(1) يرى البعض أن شيثًا كان مع علي في الجمل، وهو قول يتعارض ويتصادم مع كثير من النصوص التي لا تثبت له دورًا في معركة الجمل والمشاركة العسكرية فيها؛ إذ يقول البري: "شَهِدَ جَدُّهُ شَيْثٌ مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْجَمْلَ وَصَفَّيْنِ ثُمَّ فَارَقَهُ حِينَ التَّحْكِيمِ". انظر الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، البرقي، ص 177.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 4، ص 573 ج 5، ص 5.

(3) ابن أعثم الكوفي، الفتوح ج 3، ص 20/5.

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 4، ص 573، أيضًا، ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 636.

الخطيرة التي تجري، فإن ذلك يستدعي ضرورة ربط الحلول والمساومات التي تقدم بتطبيقات عملية، تطبيقات يرى معها أن الذهاب لمعاوية ودعوته بالدخول في الطاعة دون مزايا وعروض أمر غير مقبول منطقيًا، وعليه فلا بد من جعل المفاوضات التي سيكون هو طرفًا أصيلاً فيها مخلوطة بمصالح ترتقي لمستوى القبول والإقناع.

ترصد المصادر لقاء شبت العاصف مع معاوية الذي "تكلم متهمًا فيه معاوية...، ليرد الأخير... واصفًا إياه بالأعرابي الجلف الجاف... ومن ثمَّ يصرف الوفد في موقف هو أقرب للطرد؛ إذ يخرج شبت مهددًا ومتوعدًا بالقول: "أقسم بالله ليعجلن بها إليك"<sup>(1)</sup> وفي رواية لابن أعثم الكوفي يقول شبت: "يا معاوية! لقد أتيناك فيما يصلحنا وإياك، فصرت تضرب لنا الأمثال التي لا ينتفع بها أحد".

إن المفارقة هنا ليست في وصف شبت بأنه أعرابي جلف من قبل معاوية، فبعد رواية ابن عساكر لشبت مع أمِّ سَلَمَةَ

---

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص 575، وربما من الجدير بالذكر هنا أن نورد النص الذي رد به معاوية على رسل علي بن أبي طالب؛ إذ جاء عند الطبري أن معاوية قال: "أما الطاعة لصاحبكم فإننا لا نراها، إن صاحبكم قتل خليفتنا، وفرق جماعتنا، وأوى ثأرنا وقتلتنا، وصاحبكم يزعم أنه لم يقتله، فنحن لا نرد ذلك عليه، أرأيتم قتلة صاحبنا؟ ألسنتم تعلمون أنهم أصحاب صاحبكم؟ فليدفعهم إلينا، فلنقتلهم به، ثم نحن نجيبكم إلى الطاعة والجماعة". الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 5.

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ووصفه بأنه "جلف جاف"، يأتي نفس الوصف أيضًا عند الطبري بأنه "أعرابي جلف".

تتمثل المفارقة في أن شبتًا الذي جعلته المصادر ناطقًا باسم الخليفة علي، مع كل الدور الذي حظي به في هذه المرحلة، أصبح يتكلم بمستوى عالٍ من الواقعية والنفعية السياسية، ففي رواية ابن أعثم الكوفي كان جوابه: "أتيناك فيما يصلحنا وإياك، فصرت تضرب لنا الأمثال التي لا ينتفع بها أحد". وفي رواية أكثر حدة وتأخر تردد عند ابن خلدون يُرى فيها تلميح يرقى ليكون اتهام صريحًا من شبت لمعاوية بأنه أبطأ المسير لنجدة عثمان بن عفان؛ إذ يقول: "يا معاوية إنما طلبت دم عثمان تستميل به هؤلاء السفهاء العظام إلى طاعتك، ولقد علمنا أنك أبطأت على عثمان بالنصر لطلب هذه المنزلة فاتق الله ودع ما أنت عليه ولا تنازع الأمر أهله. فأجابه معاوية... انصرفوا فليس بيني وبينكم إلا السيف"<sup>(1)</sup> ونستكمل بقية المشهد من خلال ما رواه الطبري من قول شبت لمعاوية: "أقسم بالله ليعجلن بها إليك"، لا صعوبة في أن نلاحظ المشهد الحاد والارتفاع في سقف الاتهام بين الطرفين، والحسم في التكتاف مع الخليفة علي وتأييده لأبعد مدى، والذي يتمثل في الاقتتال.

(1) تاريخ ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، أمر صفين، الجزء 2، ص 627.

إن المنطقية والواقعية العالية التي تميز بها النصف الأول من رواية الطبري والتي قدم فيها شبت ممارسة سياسية مقبولة، وسعى من خلالها إلى تغليب العقلانية والواقع على لغة المثالية وشعوره بضرورة أن تكون هناك عروض ومكاسب نفعية من قبل الخليفة علي لمعاوية... نراها تنتهي على نحو حادّ بقسم تأكيدي للحرب.

ولكي نفهم الفرق بين هذا التناقض وبين ما طرحه شبت على الخليفة علي من وجوب تقديم عروض، وبين ما نفذه على أرض الواقع نسجل الآتي:

في الحالة الأولى (ونقصد رواية الطبري) يقدم شبت استشارة لعلها تنفع القيادة السياسية، ولكن حين رفضت القيادة السياسية ذلك، وأرادت أن تقدم صورة حازمة، وإظهاراً لقوتها كسلطة مركزية؛ اندفع شبت من نفس منطلق السلطة ليمثل في رده على معاوية وتهديده بالحرب رؤية السلطة ذاتها، ولا غرو في أن هذا الموقف الذي يعكس موقف السلطة نفسها؛ إذ عبر شبت بأنه قادر على امتلاك نفس تصورهما وتمثيلها أفضل تمثيل.

## (بعد صفين)

### تمرد بطعم الانتصار!!

بعد الأحداث المتسارعة والتداعيات "المأساوية"، التي شهدتها الأمة في الملحمة الكبرى التي مثلتها معركة صفين<sup>(1)</sup> ومع غياب نصر حاسم لطرف على الآخر<sup>(2)</sup> أسهم هذا بشكل مباشر في جعل التحولات لاحقاً لصالح ظهور مد سياسي اقتصادي اجتماعي، فمع ظهور عوامل تبدل في المصالح المتنامية الجديدة لكل الأطراف، وتشكل فئات العقائديين الجدد (الخوارج) قبل حتى أن يبدأ التحكيم، يُضاف إلى كل

---

(1) كان القتال على شكل كتائب صغيرة، وكان أغلب مَنْ يخرج من أمراء الكتائب في جيش عليٍّ: الأشتر النخعي، وحجر بن عدي، وهاشم بن عتبة، وشبث بن ربعي، وخالد بن المعتمر، ومقل بن يسار الرياحي، في المقابل من جيش معاوية كان هناك حبيب بن مسلمة، وشرحيل بن السمط، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وأبو الأعور السلمي، وهكذا كانت البدايات الأولى للمعركة، التي يمكن أن نطلق عليها استعراض القوة قبل الاشتباك الكلي.

(2) يذكر ابن أعثم "دعا عليٌّ بشبث بن ربعي الرياحي وصعصعة بن صوحان العبدي فقال لهما: انطلقا إلى معاوية فقولوا له: إن خيلك قد حالت بيننا وبين الماء، فإن شئت فخلّ عن الماء حتى نستوي فيه نحن وأنت، وإن شئت قاتلناك عليه حتى يكون لمن غلب وتركنا ما جئنا له من الحرب، أقبل شبث فقال: يا معاوية! إنك لست بأحق بهذا الماء منا فخلّ عن الماء، فإننا لا نموت عطشا وسيوفنا على عواتقنا- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج 3، ص 5.

هذا أصحاب المصالح التقليديون. في خضم كل هذه التحولات كان من المحتم أن تختلط الأوراق بل وتتداخل الحدود.

أما شبت فقد كان مضطراً هو الآخر لإعادة تقييم طبيعة وضعه ودورة الجديد، فمن خلال النظر إلى النتائج العملية الموجودة بعد المعركة، (التي سنستعرض لاحقاً وعلى نحوٍ موسع بعضاً من تفاصيلها)، إلا أن ما يعيننا هنا هو التأكيد على أن شبتاً قد أعلن عن موقفة مبكراً بعد وقف القتال... أنه... ضد الخليفة علي.

ويبدو أن المصالح المشتركة لشبت - والتي سبق وأن ولّدها انتصار الخليفة علي في الجمل - ومن ثم ومع غيابها بعد صفين التي خرج منها الخليفة بواقع أقرب للخسارة ربما تكون قد قلّصت المصالح المشتركة بين الطرفين وبددتها، حيث يرد عند ابن خياط (ت 240 هـ) أنه بعد المعركة "خرج أهل حروراء في عشرين ألفاً عليّهم شبت بن ربعي... وأن شبت فيما بعد كان يقول متفاخراً "أنا أول من حرر الحرورية"<sup>(1)</sup>.

تشبي هذه الحادثة على نحوٍ واضح باستنفاد شبت لدورة مع الخليفة علي بعد صفين، التي لم يقر فيها واقع جديد

---

(1) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق د. أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 1397 هـ، ص192، والحرورية هم فئة من الخوارج سمّوا بالحرورية نسبة إلى حروراء وهي قرية من قرى الكوفة وهي البلد التي اجتمع الخوارج فيها أول أمرهم.

سوى تفكك وضباية المشهد بالنسبة للإمام عليّ وشيعته (وهو أمر لم يتناسب مع طموح شبت في هذه المرحلة).

فمع أول بروز لدور جديد من خلال تيار سياسي عقائدي يتمثل في الخوارج أو الحرورية - ما المانع - أمام شبت؟ خصوصاً وقد ظهر أن البنيات التقليدية (القبيلة والعصية) لا زالت مؤثراً فاعلاً في وجهة الحوادث وتبدلها من طرف لآخر، إنه اتفاق منطقي لطبيعة الشخصية التي تصنع قيمتها السياسية من خلال قدرتها على الفعل وإنتاج التغيير. فشبت وكما يورد الطبري بعد النزول بحروراء وجد نفسه على إثني عشر ألفاً يأترون بأمره<sup>(1)</sup>، ومع سابق علم شبت بمدى تهالك جيش الخليفة علي والصراعات التي تدور داخله والانشقاقات التي طالته، إضافةً لواقع الأمة الممزقة بين شام وعراق (كوفة ودمشق) فالتحول إلى فريق آخر لن يكون - من وجهة نظره - معيباً في ظل تطورات متلاحقة بدت له متسقة مع الأفق الذي يريجه.

وإن تمت مقارنة هذا الواقع السياسي الجديد المتشكّل بعد معركة صفين بالكفة ستميل حتماً جهة اختياره الاستمرار في الخروج بهذا الجيش الكبير، لكن... ومع تنامي أنباء تفيد ببحث (الخوارج) عن قائد جديد وتردهم بين "سعد بن وائل التميمي" وعبد الله بن وهب الراسبي<sup>(2)</sup>، وفي ظل

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 63.

(2) ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ج 2، ص 545.



رهان غير مضمون بالبقاء مع الخوارج<sup>(1)</sup> فإن شئت ربما يكون تراسل وتفاوض مع الخليفة عليٍّ للعودة من جديد

(1) والقصة كما أشار لها ابن حبان في كتابة السيرة النبوية وأخبار الخلفاء وردت على النحو التالي "انصرف عليٌّ بمن معه من أهل العراق، وانصرف معاوية بمن معه إلى الشام، فقال عبد الله بن وهب الحرمي - وكان من أصحاب عليٍّ: لا حكم إلا لله، فقال عليٌّ: هذه كلمة حق أريد بها باطل. فلما دخل عليٌّ الكوفة خرج من كان يقول: لا حكم إلا لله، ونزلوا بحروراء، وهم قريب من اثني عشر ألفاً، فسموا الحرورية، ومناديهم ينادي: أمير القتال شئت بن ربعي التميمي، والأمر بعد الفتح شوري، والبيعة لله. فخرج عليٌّ من صفين، وولى عليٌّ سهل بن حنيف فارس، فأخرجه أهل فارس، فوجه زياداً فرضوا وصالحوه وأدوا إليه الخراج. ثم إن الخوارج اجتمعت على زيد بن حصين وقالوا له: أنت سيدنا وشيخنا وعامل عمر بن الخطاب على الكوفة، تول أمرنا، وجهروا به فقال: ما كنت لأفعلها، فلما أبى عليهم ذلك ذهبوا إلى يزيد بن عاصم المحاربي فعرضوا عليه أمرهم فأبى عليهم ذلك، ثم ذهبوا إلى سعد بن وائل التميمي فأبى عليهم، فأتوا عبد الله بن وهب الراسبي واجتمعوا عنده بقرب النهروان، وخرج إليهم عليٌّ في جمعية، فلما أتاهاهم حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إنكم أيها القوم قد علمتم وعلم الله أني كنت للحكومة كارها حتى أشرت علي بها وغلبتوني عليها والله بيني وبينكم شهيد! ثم كتبنا بيننا وبينهم كتاباً وأتتم على ذلك من الشاهدين، فقالت طائفة من القوم: صدقت - ورجعوا إلى الجماعة، وبقيت طائفة منهم على قولهم، فقال عليٌّ: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [سورة الكهف، 103/104] منهم أهل النهروان ورب الكعبة" - ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ج 2، ص 545 - 546.

(وإن غابت الدلائل التاريخية أو شواهداها في مصادر التاريخ)، ويغلب على الظن أنه وُعدَ بمنصب قيادي أعلى مما كان عليه في صفين. لاسيما أن هناك سابقة بالفعل (للمفاوضة)، حيث ذكر الطبري أن علي ابن أبي طالب أرسل وفدًا لمحاولة إثناء شيث والخوارج حيث يرد " أن شيث بن ربعي وابن الكواء كانا واقفان متوركان على دابتيهما، وعندهما رسل علي وهم يناشدونهما الله لما رجعا بالناس <sup>(1)</sup>".

حتى الآن هذا ما كان ثابتًا لشيث وهو أن قيادته للخوارج أصبحت غير مضمونة، ودون هذا لا يمكننا فهم تراجعته من جديد وعودته لمعسكر الخليفة علي. تراجع منطقي ليس بمعزل عن مسيرة التحالفات التي كانت تجري سواءً على مستوى جبهة الخليفة علي ومحاولة للممة شتات جيشه، أو على مستوى جبهة الشام ومحاولة معاوية الاستئثار بمزيد من الفاعلين السياسيين، لاسيما وهو يستمد قوة وجوده في الشام من فاعلية هذه القيادات القبلية المنضوية تحت فلك سلطته لاسيما وأن معاوية ومن معه يلتقيان في نظرهم لما حدث للخليفة عثمان بن عفان، وهو ما أتاح لمعاوية فرصة إضافية لمحاولة إيجاد معادل موضوعي لأخطر أطراف المعادلة وهو المعادل القبلي / العصبي في هذا الوقت.

فمع الإشارات الواردة الدالة على تصميم الخليفة عليّ على قتال الخوارج كان استمرار شيث ووجوده في معسكر

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري (ج 5 / 91 ص).

الخوارج ستجعله حتمًا هدفًا مؤكدًا لسيوف الخليفة إن استمر على موقفه، لذلك تكون عودة شبت قرارًا مستندًا لأسس منطقية ونفعية، قرار يعود به إلى موقع أكثر قربًا من الخليفة حيث تم بالفعل<sup>(1)</sup> تنصيبه قائدًا لميسرة جيش الإمام.

ومن ثم - هنا تحديدًا - كان على شبت إثبات أنه يستحق موقعه الجديد، حيث انطلق مقاتلاً الخوارج - الذين كان حتى وقت قريب - أميرًا عليهم ومن كبار قادتهم ومؤسسي حركتهم<sup>(2)</sup>، بل وعلى نحو لافت يثير الانتباه شارك بنفسه في قتل عبدالله الراسبي قائدهم، كما يشير البلاذري حيث يقول: "إن شبت بن ربيعي شارك في قتله (ويقصد عبد الله بن وهب الراسبي)، وكان شبت على ميسرة علي، وكان فيمن رجع عن التحكيم بعد محاجة ابن عباس المحكمة"<sup>(3)</sup>.

في ظل غموض متوقع، بعد مقتل الخليفة عليٍّ أواخر العام 40 هـ، طويت آخر صفحة في الحكم والرياسة لعصر الخلفاء الراشدين (المغتال منهم ثلاثة من إجمالي أربعة)، ومع قدرة معاوية على فرض الاستقرار، وبعد أن غيب الموت أو القتل كثيرًا من الخصوم السياسيين والقيادات والزعامات القبلية كـ "حجر بن عدي الكندي وعمر

(1) بعد التراجع عن موقفه.

(2) للمزيد انظر: ابن خياط، تاريخ خليفة، ص-192 كذلك: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 11، ص-665 العجلي، الثقات، ص 214.

(3) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 2، ص 362.

بن الحمق الخزاعي، ومالك الأشتر وسعد بن أبي وقاص وغيرهم، وبتقلص الممارسات العنيفة إبان حكم معاوية ومع غياب أية أخبار أو مشاهد مؤثرة لشبث باستثناء ما ذكره البلاذري "حمل زياد حجرًا وأصحابه إلى معاوية في السلاسل على جمال اكترهاها لهم صعبًا، ووجه معهم شبث بن ربعي الرياحي<sup>(1)</sup>"، يمكن القول أن شبث والى معاوية وخضع له، وأنه مع الاستقرار السياسي الموسع الذي شهدته الدولة الإسلامية، لم تستطع الشخصيات القبلية من أمثال شبث أن تشكل تهديدًا حقيقيًا للسلطة - القوية - بعد أن عمل معاوية على فرض نفسه خليفة وتنازل الحسن 41هـ عن الخلافة. كل ذلك دعم تقليص إمكانية الحركة لهذه الشخصيات لتتوجه فقط نحو خلق فرص ترقى اجتماعي والاستحواذ على المزيد من المغامرات النفعية لها ولنظومتها، بل إنه ومع رواية وحيدة لشبث في عهد معاوية يمكن ملاحظة المرونة العالية له في العمل مع السلطة الجديدة<sup>(2)</sup>، معاوية الذي وقف شبث من قبل مهددًا ومتوعدًا له بالحرب، لكن معاوية اليوم هو الخليفة هو من ياتمر بأمره كثير من الشخصيات والقيادات التي كانت محسوبة من قبل على معسكر الخليفة وإدماجها وصهرها في بوتقة الدولة.

(1) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 5، ص 256.

(2) أي الممثلة في معاوية.

لا أظن أننا بحاجة للقول بأن موقف شبث في هذه المرحلة أيضًا (متوقعًا)، خاصة وأن الإعلان عنه ارتبط بالتغيرات التي عصفت بأغلب القيادات والشخصيات والرموز الدينية التي كانت من قبل مع الخليفة علي، لكن بعد حادثة اغتيال الأخير وتنازل الابن الحسن، فهل سيؤمن الاستمرار في الموقف القديم من معاوية له أية مكاسب؟ بل هل الاستمرار في معاداة معاوية سيؤمن لشبث حياته نفسها؟

## صراع اعتيادي

### قتال الحسين ...

#### طلب الثأر للحسين!!!!

عقب وفاة معاوية بن أبي سفيان وتولى ابنه يزيد الخلافة، أظهرت شخصيات إسلامية مهمة رفضها لعملية التوريث التي جرت وأعلن بعضها عدم الإقرار بخلافته، أيضًا أخذ كثير من الزعامات القبلية في العراق يكتبون للحسين ويدعونه للقدوم مؤكدين "أنهم حبسوا أنفسهم على بيعته ومستعدون للموت من أجله" ... فماذا كان موقف شيث؟

احتفظ لنا ابن مسكوية في كتابة تجارب الأمم وتعاقب الهمم بجزء من نص خطاب لشيث يدعوا فيه الحسين للقدوم وأنه بجانبه تقول الرسالة "من شيث بن ربعي، ... أمّا بعد، فقد اخضرّ الجنب، وأينعت الثمار، وطمت الجمام، فإذا شئت فاقدم على جنود مجنّدة لك، والسلام<sup>(1)</sup>.

إذاً ربما تحدت بتلك الرسالة مشاهد الخيارات الجديدة لشيث، والتي توحى بمحاولة جديدة لاستعادة دوره الحيوي في المشهد السياسي، وضمان الديمومة لهذا الدور، فقدوم الحسين يعني إحياء تحالفات كان شيث يأمل دون شك في قيادتها بنفسه، بما يعنيه ذلك أيضًا من غايات وطموحات

(1) مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج2، ص 40. كذلك - البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج3، ص 158.

شبت، فعودة منظومة الخليفة علي (الحليف القديم) على يد ابنه - الطامح لتوليّ منصب الخلافة - الحسين. ومع احتدم تنازع الولاءات والعصبيات، وفي ظل وضع الاختلاف على شرعية الخليفة يزيد، حمّل كل ذلك في طياته الأمل في استحقاقات ونتائج جديدة تلوح وشيكة في الأفق إذا استطاع الحسين حسم الأمر لصالحه.

لا يمكن أيضًا أن نستبعد أن يكون الدافع لدعوة الحسين والوقوف بجانبه أنه يأتي كمر جديد يعتقد شبت وأمثاله أنه سيؤمن لهم قدرة على استعادة ما خسروه سابقًا في ظل قيادة وسلطة مركزية قوية زمن معاوية.

ففي الوقت الذي كان الحسين يتحرك فيه نحو الكوفة معتمدًا على التطمينات التي أتت من قيادات ورموز مؤثرة نقلها له مسلم بن عقيل، حيث وصلت بعدد المبايعين كما يورد ابن قتيبة في (الإمامة والسياسة) لنحو الثلاثين ألفاً<sup>(1)</sup>، وثمانية عشر في روايات أخرى رصدها الدينوري والطبري جاء فيها "أما بعد فإن الرائد لا يكذب أهله وقد بايعني من أهل الكوفة ثمانية عشر ألفًا، فعجل الإقبال حين يأتيك كتابي، فإن الناس كلهم معك"<sup>(2)</sup>.

وعليه كان يزيد قد بدأ هو الآخر بالفعل التحرك

(1) ابن قتيبة الإمامة والسياسة، ج 2، ص 4.

(2) الدينوري، الأخبار الطوال، ص 243، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 2، ص 264.

المضاد، هذا التحرك أودى في طريقة بمسلم بن عقيل نفسه، وهاني بن عروة<sup>(1)</sup> أهم ممثلي الحسين بالكوفة.

لا جديد إذن بالنسبة للسلطة المركزية، ففي تاريخنا، لم ينج لقب الخليفة (مثله مثل كثير من المفاهيم الدينية) من استخدامه مطية سياسية، لذا كانت الدعوة الصريحة بالقدوم والمساندة - التي تم إعدادها ليقودها الحسين - قد بدأت تذوب وتتوارى، خلف الحدة التي أبدتها مؤسسة الخلافة في مقابلة تحرك الحسين، فيزيد - الذي ورث عن والده دولة القوة والسلطة المركزية تبسط نفوذها على أهم مراكز التأثير باستثناء الاضطراب الحاصل بـ(مكة والمدينة) كان يملك بالفعل معطيات التحول لصالحه، فمع الإرباك الحاصل والخطير في بعض الحالات التي وصلت لحد التمرد، وفي ظل ضآلة ملحوظة في عملية تقبل الاحتشاد والمواجهة لدى كثير من الزعامات والقيادات، أُرسل يزيد بأوامره لابن زياد عامله على الكوفة، لوضع حدٍّ لأمر الحسين والتصدي له، وبالفعل يصدر ابن زياد أوامره هو الآخر لمحمد بن الأشعث ليخرج فيمن أطاعه من كنده وحضر موت استعدادًا للمعركة (الأوديسه) كربلاء 61هـ / 680م، تلك الملحمة المصنوعة التي فتحت باب التناحر المذهبي والسياسي لاحقًا على مصراعيه حتى اليوم، كذلك تم الاستعانة بالوجوه والزعماء كـ القعقاع بن شور الذهلي، وحجار بن أبجر العجلي، وشمر

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج6، ص 213.



بن ذي الجوشن العامري<sup>(1)</sup>، وأيضًا شبت بن ربعي التميمي. لقد كان من المنطقي مع الحسم والشدة التي أظهرها يزيد ومع الإجراءات السريعة التي اتخذها بعيدًا عن سياسات التأجيل والإرجاء، أن تعيد شخصية مثل شبت قراءة موقفها وفق تحسّس دقيق سمته الرئيسة والفارقة هي المأزق، لاسيما موقفه العسكري، فتتالي الضغوط والتهديدات الصريحة للخروج لمقاتلة الحسين لم تترك معها خيارًا، فإما السلطة والخليفة (يزيد)، وإما المعارضة (المتهاوية) الممثلة في الحسين..... إذن..... (ليس ثمَّ خيارٌ وسط).

في النهاية جاء حسم شبت أمره... إنه مع الطرف العسكري المفترض فيه كسب المعركة إن خاضها... وهو جيش الخليفة يزيد<sup>(2)</sup>.

وربما تشي لنا محاولة شبت التعلل بالمرض كنوع من تلمس العذر لعدم الخروج، كمحاولة منه لحفظ ماء الوجه، تلك المحاولة التي كان رد السلطة عليها عنيفًا وحادًا، (تهديد صريح له إن لم يخرج للقتال)، تهديد لم يكشف معه حجم الضغوط التي مورست على شبت فحسب، بل وأيضًا ضد كثير من الزعامات الأخرى.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 6، ص 291.

(2) الطبري، نفسه، ج 5، ص 422.

يذكر البلاذري "تمارض" <sup>(1)</sup> شَبَث بن رَبِيعٍ فَبِعَثَ إِلَيْهِ  
أن يشخص إِلَى الْحُسَيْنِ فِي أَلْفِ فَعْلٍ <sup>(2)</sup>."

وبهذا تَخْطَى شَبَث مرحلة أخرى من مراحل تقلب  
الولاء، لكنها مرحلة أشد حرجًا، مرحلة لم تهدد حياته هو  
فحسب، بل طالت معه زعامات ورموز دينية على رأسها  
الحسين الذي نادي في خضم الاندفاع (وقبل تلاقي السيوف  
في المعركة) على شَبَث معاتبًا على له الخذلان وقد كان وقتها  
أحد الرؤساء في الكوفة <sup>(3)</sup>، فيقول البلاذري مستحضرًا المشهد  
"نادى الحسين: يا شَبَث بن ربيع يا حجار بن أبجر، يا  
قيس بن الأشعث يا يزيد بن الحرث ألم تكتبوا إلي أن قد  
أينعت الثمار؟! واخضر الجنب وطمت الجمام وإنما تقدم  
على جند لك مجند؟!... قالوا: لم نفعل!!!" <sup>(4)</sup>.

وفق ما تم تسجيله تاريخيًا وأحاط بمعركة كربلاء يمكن  
القول إن هذه المعركة كانت بالنسبة لشَبَث بمثابة مقاربة بين

---

(1) يقول الدينوري في الأخبار الطوال "قال له ابن زياد: أتتمارض؟  
إن كنت في طاعتنا فاخرج إلى قتال عدونا" الأخبار الطوال، ج 1،  
ص 254.

(2) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 3، ص 178.

(3) الدينوري، الأخبار الطوال، ج 1، ص 229.

(4) انظر البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 3، ص 188، وجاء  
في الطبري "قال: سبحان الله! بلى والله، لقد فعلتم، ثم قال: أيها  
الناس، إذ كرهتموني فدعوني أنصرف عنكم إلى مأمني من الأرض"  
الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 425.

الواقعية والمنطقية مقابل بقية القيم الأخرى، مقابلة ومقاربة انتصرت فيها الواقعية في إزاحة القيم الأخرى<sup>(1)</sup>.

فالمشهد بالنسبة لشبث في كربلاء تحول لجملة من التحديات والمتغيرات، تحديات وتحولات لا يتطلب فك رموزها بالنسبة لشبث سوى نظرة بسيطة على طبيعة الوضع (الحسين بلا قوات<sup>(2)</sup>) تستطيع الصمود أو المجابهة، الحشد العسكري ليزيد ذو ثقل عددي واضح يفقد الحسين أي أمل في الانتصار، السلطة المركزية متحفزة ومصرة على تصفية هذا الوضع مهما كلف الأمر، الحسين دون وسائل ضغط يمتلكها أو يستطيع أن يفاوض بها لا سياسية أو عسكرية وليس هناك أية دلائل تشير لتغيُّر قريب في الوضع على نحو جذري، إذًا الحديث عن خذلان الحسين يجب ألا يحجب عنا هذه الحقائق.

---

(1) جاء عند الطبري أن الحسين - وحين احتدم الأمر وأدرك أنها النهاية - قال لمن حوله "لاخير في الحياة بعدكم" انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 322، كذلك المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص 70.

(2) على الرغم من الرسائل المشجعة التي كانت تصل للحسين إذ وصلت بالمبايعين في إحدى الروايات إلى ثلاثين ألفاً وفي رواية ثمانية عشر ألفاً - انظر: ابن قتيبة الإمامة والسياسة، ج2، ص 4، كذلك ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج4، ص 33، في حين يرى ابن حجر (في تهذيب التهذيب) أن الأعداد وصلت لحوالي اثني عشر ألفاً من المبايعين، ابن حجر تهذيب التهذيب ج2، ص 349.

وإذا كان الحسين قد قتل، فهل يموت ما يرمز إليه،  
وتنتهي القصة؟

عمومًا - وكعادة الملاحم وفي مشهد درامي أو ربما رمزي - احتفظت بعض مصادر التاريخ بصورته، تمثل في أنه ومع اقتراب الحسين من خسارة هذه المواجهة غير المتكافئة، ومع محاولة من شمر بن ذي الجوشن حرق بيوت نساء الحسين، يُقْبَلُ شَبث معاتبًا شمر بالقول<sup>(1)</sup>: ما رأيت أقبح من فعلك وموقفك، أتريد أن ترعب النساء؟... (مشهد زئبقي بامتياز)، فهل كان ذلك أيضًا حفظًا لماء الوجه وأسفًا وتبرئةً من دم الحسين؟ أم استمرار لتناقض تاريخي منتج للنص والرواية ولأهداف ما، مهما كان الأمر سنجد في المرحلة اللاحقة أن شَبث نفسه يطالب بالثأر للحسين وينضم لحركة المختار بن عبيد الثقفي سنة 67 هـ<sup>(2)</sup>.... لا إجابة تاريخية تسعفنا!

ولا غرابة في أن يفصح نص<sup>(3)</sup> ابن كثير، وابن الأثير: "أن شَبث - وحين دعي للقتال - قال مستعجبًا "شيخ مضر وأهل مصر عامة يبعث في الرماة، ألم يكن لهذا غيري!<sup>(4)</sup>، إن

(1) كما أشار البلاذري "قال شَبث بن ربعي (لشمر): يَا سَبْحَانَ اللَّهِ مَا رَأَيْتُ مَوْقِفًا أَسْوَأَ مِنْ مَوْقِفِكَ"، البلاذري، جمل من أنساب الإشراف، ج3، ص194.

(2) ابن الأثير الكامل في التاريخ، ج4، ص - 211 278.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، ج8، ص 189.

(4) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 175.

هذه الرواية الأخيرة بالذات ربما تكون أكثر تعاطياً وإيجابيه مع موقف شبت من الحسين في كربلاء، فهي تعالج ارتباك المشهد والمصادر في التعامل مع قضية رغبته في القتال من عدمها، حيث تشي رواية ابن الأثير أن احتجاج شبت على الخروج لقتال الحسين ربما يأتي من منطلق اعتبار ذلك تقليل من شأنه، لجعله يقود فرقة الرماة، وبهذا المعنى يكفى أن نلاحظ أن الاعتراض على كونه قاد الرماة حيث لا يبدو ذلك - في تصور شبت - مناسباً.

وانسجماً مع ضرورات المرونة في التعامل التي أبداهما شبت وأظهر من خلالها مستوى عالٍ من الحفاظ على مشروع السلطة القائم ليزيد، إلا أن ذلك وفي نفس الوقت لا يجعلنا نتناسى أن شبت في نهاية الامر زعامة قبلية، وشخص نجوي ينتمي لقبيلة ذات ثقل، ألا وهي (تميم).

كذلك في سياق أدبيات السرد التاريخي حول موقف شبت من الحسين في كربلاء قد يأخذنا نمط القراءة لجانب المثالية المرتبطة بخذلان الخير وفعل الخيانة والوقوف مع الشر. لكن الواقع على الأرض لا يقبل هذا بسهولة، أن دعوة شبت للحسين كانت في ضوء تصور من الأول يقضي بأن الحسين قادر على تحدي الأمويين وإنتاج شرعية جديدة، شرعية وسلطة قادرة على تقديم مغنم وخلق مصالح وانتماءات للمتعاونين والحلفاء والقوى المنتفذة التي ستنشأ، لكن الحسين مع وصوله بدون قوات عسكرية، وبدون

احتشاد قبلي حقيقي منتظرا مددا من الكوفة وغيرها من المناطق والقبائل التي وعدت بالمساعدة والدعم، أصبح موقفه العسكري بل والقدرة على المفاوضة شبه منعدم، فالوقوف مع الحسين يعني في هذه الظروف القضاء على أي فرص سياسية بالنسبة له، بل وربما مقامرة بحياته نفسها وحياة من معه في ظل إصرار السلطة على حسم الموقف، وتوالي حشدها لذلك<sup>(1)</sup>.

من الواضح أن دعوى الانضمام للحسين والقتال معه كانت، مشروطة، ومن الطبيعي ألا يرد ذكر هذه الشروط في المصادر التاريخية<sup>(2)</sup>، إن كان هناك أمل في الانتصار، أما القتال في ظل موقف عسكري مثل الذي كان عليه الحسين، فلا يمكن أن يؤدي لنصر.

كانت وفاة يزيد بن معاوية هي الأخرى مؤشراً للانفجار المرتقب، فمع الاضطراب الحاصل في صفوف الأمويين كان لزاماً التحرك السريع من قبل قياداتهم ورموزهم

(1) ولمزيد من التناقض التاريخي والاستفسار عن الأسباب الحقيقية التي دفعت يزيد فيما بعد لتغيير موقفه من الحسين ربما علينا أن نسجل شهادة البلاذري حيث يقول ان ابن الحنفية قدم لزيارة يزيد بدمشق بعد مقتل الحسين فقال له: "لو أُنِي أنا الذي وليت أمره، ثم لم استطع دفع الموت عنه إلا بجز أصابعي، أو بذهاب نواظري، لفديته بذلك" البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج3، ص 276-277.

(2) كما لا ندعي أيضاً الإحاطة بجزئياتها.

لاستدراك الأمر وإنقاذ العرش الأموي من الزوال، فكان "مؤتمر الجابية" لمبايعة مروان بن الحكم<sup>(1)</sup>، ويبدو أن مروان بن الحكم كان يدرك طبيعة ومستوى الأزمات والصراعات الموجودة، لا سيما داخل البيت الأموي نفسه، يؤكد ذلك أسلوبه وقراره تفويض ولاية العهد لابنه، إذن باتت الدولة الإسلامية ظاهرياً أكثر توحداً، ولو أنه في المستوى العملي كانت تخترقها ثغرتان مهمتان:

- الأولى: ترأس عبد الله بن الزبير معارضة مركزها مكة.
  - الثانية: إحراز المختار بن أبي عبيد الثقفي - الذي جمع من حوله شيعة الخليفة على - بعض الانتصارات في الكوفة.
- في ظل هذه الظروف يصبح الطريق مفتوحاً أمام أمثال شبت للانقلاب على الأمويين، فهو ليس أقل طموحاً أو تطلعاً من المختار، ذلك الساعي لمكاسب سياسية وعسكرية، إذاً فرضية التحالف مع المختار بن أبي عبيد الثقفي وفي ضوء المستجدات التي يبشر بها ما أحرزه الأخير من انتصارات عسكرية تصبح فرضية مقبولة، بل ربما ضرورة استثنائية ملحة في هذا الوقت، حيث يقول ابن أعثم "أقبل شبت ودخل على المختار، فقال له المختار: أرضيكم وأغنيكم من كل ما تكرهون على أن تقاتلون معي بني أمية وعبد الله بن

(1) الذي عهد بالخلافة لابنه "عبد الملك 65-86هـ/ 684-705م" ومن بعده لابنه "عبد العزيز".

الزبير"، وإن كان لا يرد في الرواية ردًا واضحًا من شبت انتظارًا لاستشفاف رأي قومه، الذين رفضوا بعد ذلك وقالوا: نقاتله وننقض عليه بيعته<sup>(1)</sup>. لكن ابن مسكويه يرد عنده ما يشير قبول شبت للعرض حيث يذكر "أن شبت بعث للمختار ابنه عبد المؤمن ليقول له إنما نحن عشيرتك وكف يمينك لا نقاتلك فثق بذلك<sup>(2)</sup>".

ثمّة رواية أخرى أيضًا عند الطبري مفادها أن شبت بن ربيعي تصدى لجيش المختار الثقفي سنة 66هـ، بل واستطاع هزيمة جزء من جيشه، وقائد جيش المختار سمر بن سمر الحنفي، الذي وبخ شبت قائلًا (ويحك أردت اتباع هذه السبئية، قبح الله رأيك<sup>(3)</sup>).

هكذا إذاً من أحد قادة الجيوش المشاركة في معركة كربلاء ضد الحسين إلى معارض للمختار ومتهم بدعم السبئية والانتماء لهم، إلى حلف مع المختار ودعوته (التوابين) للمطالبة بالثأر لدم الحسين!!!!

على المستوى العملي: تعامل المختار نفسه مع شبت بإيجابية عالية وسعى لضمه لتحالفه، إذن الجميع هنا منخرط في مشروع سياسي جديد، منظومة من الحسابات والمصالح

(1) ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج 6، ص 232.

(2) (-) ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج 2، ص 171.

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 442-443.



والسياسية، للمختار شعارها (الثأر لآل البيت وحقهم). ورغم ارتفاع سقف الشعارات التي استخدمها المختار في دعوته إلا أن وجود شخصية مثل شبت في صفه يمثل مكسبًا، لكن ما قدر لهذا التحالف أن يدوم، إذ ومع ظهور بوادر المواجهة بين مصعب بن الزبير والمختار انتقل شبت للبصرة واتصل بمصعب لاستعدائه على المختار!!! حيث يذكر الدينوري أنه بلغ المختار أن شبت بن ربعي، وعمرو بن الحجاج، ومحمد بن الأشعث مع عمر بن سعد قد أخذوا طريق البصرة في أناس معهم من أشرف الكوفة، فأرسل في طلبهم لقتلهم<sup>(1)</sup>."

إنها المصالح التي لا حدود لها، الشخصيات الطامحة، الزعامات المتوثبة، لتحقيق مغانم، زعامات قبلية لن تقبل إنهاء طموحها وآمالها حتى وإن بدا ذلك لها في أنصاف فرص وليس فرصًا مكتملة، إنه المعطى الأكثر حضورًا على مستوى السياسة وبناء التحالفات ومقاييس المكسب والخسارة، فشبت والمختار يتسابقان في الاتجاه نفسه إن انتصر أحدهم يخسر الآخر حتمًا، وبالفعل كان رهان شبت ناجحًا حيث توجه مصعب بقواته وحاصر الكوفة ثم دخلها، وقتل المختار سنة 67هـ / 686م.

(1) (الدينوري، الأخبار الطوال، ج 1، ص 301.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

## ثبث وعبد الملك بن مروان

### تطلعات معطلة تحت سقف الخلافة

بمقتل مصعب ابن الزبير وتصفيه أخيه عبد الله بمكة قد يكون عبد الملك بن مروان أنهى حرية كثير من الزعامات القبلية في الحركة والاختيار، وأعاد مرة أخرى للسلطة مركزيتها السياسية<sup>(1)</sup>، لاسيما أن المراهنة من أية قوى على إسقاط عبد الملك وخلافته أصبح أمرًا شديد الصعوبة، حيث أفصح عبد الملك بخطبته في المدينة إثر مقتل عبد الله بن الزبير، متوعدًا مخالفه بالقول "والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه". ومن الطبيعي ربما في

---

(1) يعد عبد الملك بن مروان - بدوره - نموذجًا من نماذج التناقض التاريخي الواضح لاسيما أن ترافق وجود شخصية الحجاج وولاية الأخير على العراق، ونواحي خرسان تلك المناطق متقلبة الأهواء دائمة الثورة صبغ فترة حكم عبد الملك بن مروان - بعض الشيء - بمسحة من التناقض التاريخي مابين (القسوة والقداسة)، فمثلا عند الطبري أن عبد الملك عزل الحجاج عن الحجاز بسبب شكوى أحد الأشراف وهو عيسى بن طلحة بن عبيد الله. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 615، في حين تتناول إحدى الدراسات الحديثة حمدي شاهين، الدولة الأموية المفترى عليها، دراسة الشبهات ورد المفتريات، ط 1، دار القاهرة للكتاب، 2001، ص 13 بالقول "عبد الملك بن مروان هو الكريم الذي يلقب برشح الحجر لبخله، وهو الفقيه العالم الذي يغلق المصحف ويقول هذا آخر العهد بك".

عدم إشارة النصوص إلى أن هناك أحداث مهمة كان شُبث أحد أطرافها إبان فترة حكم عبد الملك بن مروان وأبيه من قبله، فقط أكَّد البلاذري أن شُبث حتى ولاية عبد الملك بن مروان كان لا يزال على قيد الحياة، وينفي موته في وقعة الجبانة سنة 66 هـ<sup>(1)</sup>.

ويبدو أن معالجة عبد الملك بن مروان مشكلة السيطرة على زعماء المعارضة، واستمالتهم لهم ساهمت في تغييب أي دور مؤثر هنا لشُبث حيث لا تظهر النصوص والروايات أنه كان ممن استمالمهم عبد الملك بن مروان، خصوصاً وأن بعض الزعامات القبلية من تميم في تلك الفترة بقيت خارجة عن الطاعة، بل ومثلت للأمويين مُشكلات فهناك نافع بن الأزرق التميمي، (64 هـ / 684 م) وقَطْرِي بن الفُجاءة المازني التميمي الذي تولى قيادة الخوارج الأزارقة، وكذلك صالح بن مسَرَح التميمي، كما لا تشير المصادر أو تؤكد دوراً لشُبث في الصراع الذي دار بين عبد الملك بن مروان وبين خصومه من هذه القيادات والزعامات، فاستناداً إلى ما ذكره البلاذري

---

(1) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 6، ص 402، ورد عند الكتاني، في "التراتب الإدارية - نظام الحكومة النبوية"، ج 2، ص 107، أنه حين مات شُبث بن ربيعة أقاموا العبيد على حدة والجواري على حدة، والخیل على حدة، والبخت على حدة، والنوق على حدة، وهذا يعكس طبيعة ما كانت عليه الشخصية من ثقل قبلي أتاح لها هذا المشهد التقديري.

"من أن شبت عاش تسعين خريفًا"<sup>(1)</sup> يمكن القول إنه وبتمكن عبد الملك من بسط سيطرته على العراق ونواحيها انتهت على نحوٍ كبير تطلعات شبت بن ربيعي، وربما كانت قدرة عبد الملك في القضاء على خصومه السياسيين وإدارة الدولة وتنظيمها، واستعانت به بنخبة من رجال وقادة في الإدارة والسياسة مثل الحجاج بن يوسف والمهلب<sup>(2)</sup> وغيرهم كان له دخل، يضاف لكل ذلك تغلب العنصر اليمني المدعوم من الأمويين على نحوٍ واضح على العنصر المضي، أسهم كل ذلك في انحسار وزوال المعطيات والفرص أمام شبت للقيام بأدوار سياسية أو قبلية تتعارض مع السياسة الجديدة للسلطة التي ربما كان يرى له فيها مكانًا أو دورًا يليق به.

هكذا إذن، ومع استعراض تطور شخصية شبت ومشاركته في عملية التغيير والحراك السياسي الذي كان جاريًا طوال سنوات من القرن الأول يتكشف لنا أن هذه القيادات السياسية كانت تتحرك من منطق داخلي (براجماتي بالأساس)، وأن مسألة القناعات الدينية وحضور المقدس في هذه المسائل والمواقف أمرًا بعيدًا عن الواقع والمنطق، فشبت قد لا يخرج عن كونه سياسي إسلامي عمل مبكرًا - وباستمرار - من أجل تحقيق مصالحه ومصالح منظومته، وكانت شخصيته

(1) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج2، ص 341.

(2) ستتعرض لاحقًا للصراع والتصادم الذي جرى بين المهلب والحجاج والذي كان هو الآخر متوقعًا.

تتطور وفق ما يفيد هذه الغايات التي يعمل من أجلها فمرات يكون مع منظومة السلطة ومرات المعارضة ومرات يتستر ومرات أخرى يُغلب مصالح منظومة القبيلة والمطامح الشخصية نفسها، إن منابع التغيير والفعل السياسي والأدوار التي مارسها شبت لم تكن من منطلق أيديولوجي متعلق بالقدس والديني / الحق والباطل / الخير والشر، وأظن أيضًا أننا جميعًا قبل هذا كله ندرك من أي ثقافة جاء شبت بن ربيعي التميمي؟ وفي أي بيئة اجتماعية وسياسية وثقافية نشأ، لقد كان شبت يتحرك في ثنايا المشاهد التاريخية من منطلق واقعي، ومنطقي فرضته الظروف والدوافع، وربما تكون النصوص والمصادر قد غيّبت لنا هذه الدوافع والمقاربات وصدرت أو ساقَت بدلاً منها تصويرًا أقرب للوصف بالخيانة والخذلان والبحث عن مطامح ومغانم لا أخلاقية، بل يعز القبول أن المشهد التاريخي المرسوم بالنسبة لشبت فشل أن يقدم صورة منطقية تبرر مساقات الدوافع والأسباب للفعل التاريخي، وما ترتب عليه من تغيرات سياسية بل وعسكرية، فشل المشهد التاريخي أن يقدم فهمًا أعمق لطبيعة محركات الفعل السياسي لشبت ومحفزاته، بل والأغرب أن بعض الروايات والنصوص كانت أكثر إيجابية وديناميكية من المؤرخين أنفسهم (الذين امتلكوا سلطة النص)، فهذا هي الروايات والنصوص تؤكد استعانة عليّ بشبت على الرغم من أنه كان متهمًا بأنه أول من أعان على قتل عثمان، كما رصدت، ومن ثم بعد خروجه في صفين يعود الخليفة

فيجعله في منصبٍ أعلى، بل إن معاوية نفسه الذي تصادم مع شعث وجها لوجه وهدده الأخير بالحرب، تشهد العلاقة بين الطرفين تعاونًا وانضمامًا لمنظومة السلطة الأموية.

فماذا نتوقع من شخصية كشخصية شعث، شخصية كانت تجدد في الصراعات والحوادث فرصة لمزيد من التطلعات، خاصة وأن الاستقرار السياسي الذي شهدته بعض الفترات، واختفاء شعث منها يفصح أن الترقى القبلي والسياسي والقدرة البراجماتية لمثل هذه الشخصيات كانت المحددات الأبرز التي صنعت مساحات واسعة في التاريخ الإسلامي، وأنها قادت وبعمق عمليات التغيير السياسي التي كانت تحدث في القرن الأول الإسلامي وبدرجة عالية من الواقعية والحراك المبني على قراءة منطقية للمواقف والحوادث، وأن حاكمية الدينني بالنسبة لها كانت لا تشكل هذا القدر الذي تصدره المصادر - أو ربما كانت هذه الحاكمية تتحرك في حيز ضيق عما كان يصدر بالنسبة للسرد - خصوصًا إذا ما تعلق الأمر بالتطلعات والمصالح السياسية والقبيلة.

تحرك شعث في أغلب مراحل حياته تحركًا تجاوز في مرات سقف الخيال السياسي المعارض والحاكم معًا، تحرك لا نبالغ في تضخمه ولا نتجاهله، تحركًا منطقيًا فرضته المصالح والظروف، إلا أن قدرة المصادر على ترجمة ذلك ظل حكرًا على منظور الخيرية والحق والباطل والخداع والخذلان (الابتعاد والعودة) منظور تجاهل المفردات والدوافع التي

انطلقت منها مثل هذه النخب وصنعت عبرها السياق المنطقي لعملية التغيير السياسي لما كان يجري من حوادث في هذا القرن، وكانت هي نفسها أهم منابع التغيير السياسي التي جرت.

إن التساؤل الذي يُطرح في نهاية استعراض دور هذه الشخصية في عملية التغيير السياسي التي كانت تجري آنذاك: هل استطاعت النصوص والروايات والمشاهد المنتجة عنها أن تغيب أو تلغي حقيقة أن الرموز الدينية والشخصيات المقدسة التي لطالما حرصت النصوص والروايات على حمايتها وإحاطتها بالقداسة الدينية، في أن تكون هي نفسها من استخدم تلك الشخصيات واستفاد منها وتعاون معها. وأن شئت تحت ظل قيادة هذه الرموز وغيرها استطاع أن ينتج تغييراً في منابع الفعل السياسي لكثير من الحوادث والوقائع التي شارك فيها وبقدرة عالية؟

## الفصل

### الثاني

# 2

## أبو الأعور السّامي

«يا معاوية! إنك لتحملنا

على أمر لو تركته لحملناك عليه»



### شماعة الخطيئة

عن الرؤية المتعلقة بالسلطة يقول ابن تيمية - ليعتدل الأمر - "إذا كان المتولي الكبير يميل إلى اللين فينبغي أن يكون نائبه يميل للشدة؛ وإذا كان يميل إلى الشدة فينبغي أن يكون نائبه يميل إلى اللين".

البراجماتيون أو بمعنى أدق الواقعيون والمنطقيون الفاعلون في التاريخ الإسلامي كانوا في الغالب شماعات للخطيئة، وهم فرصة مناسبة للمؤرخ للباسهم المشهد الذي يريد، في مقابل إما تبرئة أطراف المعادلة الآخرين، أو خلق بريق أخلاقي أكثر تعاطياً مع الحوادث لعناصر المنظومات الأخرى .

إن ما نحتاجه هنا ونحن نقيم شخصية أخرى - كأبي الأعور السلمي - شخصية استطاعت أن تكون عنصراً من عناصر الفعل والتحريك السياسي للأحداث في القرن الهجري الأول، أن نكون أكثر مرونة في تقبل انتقاد النصوص، حتى يمكن تفكيك الصورة المركبة في المصادر المختلفة وفهم أسباب هذا التركيب.

أبو الأعور شخصية احتاجت منذ البداية أن تصنف في قالب واحد، قالب ظلت مستفيدة منه حتى النهاية، كان أبو الأعور أحد الزعماء التي وجدت أن الترقى في منظومة الدولة وتحقيق الإنجازات يرتبط بقدرة السلطة دومًا على تقديم مصالح تغطي تكاليف أن يكون محسوبًا عليها، ساعد على ذلك تفهم القيادات التي استخدمته وقدرتها على تقديم مميزات ومكتسبات مقابل أن تكون الشخصية موالية لها.

ظل أبو الأعور مرتبطًا بالخلافة في بلاد الشام التي يمثلها (معاوية بن أبي سفيان) والذي ربما وجد أبا الأعور من خلاله القدرة على تقديم معطيات وأدوات أكثر ملائمة وواقعية لما كان سيرفض تقديمه المعسكر المنافس - معسكر الخليفة علي - فكيف تعاملت سلطة الكتابة مع أبي الأعور السلمي وقرئته، وكيف تشكلت صورته في المصادر، وكيف فسّرت تحركه - ذلك التحرك المنطقي المشرع عن تحت ظل سلطة قويه بغض النظر عن المقاصد.

## شخصية أصيلة ... أم... استقراء مفتعل

من المحقق إن شخصية أبا الأعور التي نعالج طبيعة دورها في عملية صناعة التغيير السياسي ومنابع التغيير في ما دار من حوادث للقرن الأول الهجري هي شخصية أصيلة، شخصية مستوحاة من ثنايا النصوص والروايات الأصيلة، وربما هذا ما يسهل مهمتنا خصوصاً وأنها تمتعت بحماية أقل من غيرها في النصوص والروايات. فاختيارنا لأبي الأعور بالذات بعد شتت، جاء في جزئه الأكبر بسبب أنه صالح بدرجة عالية للقياس والدلالة على عمليات الانحياز والتبرير السياسي والأيدولوجي الذي يخترق أجزاء موسعة من الرواية العربية الإسلامية، ومن ثم ينأى بها عن الواقعية والمنطقية التاريخية، - بجانب التغييب لمنطلقات ودوافع وأسباب تحركها في المشهد السياسي الإسلامي المبكر. يلفت الانتباه أن هذه الشخصية التي ذكرتها مصادر التاريخ السرياني<sup>(1)</sup>، ووسمتها بأنها شخصية محورية في الفتوحات الإسلامية المبكرة، نراها تغلف وتوضع في مصادر التاريخ الإسلامي في صورة عكسية.

---

(1) محمد جميل بلال، الإسلام المبكر في التواريخ السريانية: دراسة مقارنة بين تاريخ الطبري وتاريخ ميخائيل الكبير. انظر كذلك المؤلف نفسه، ميخائيل الكبير (595 هجرية - 1199 م)، تاريخ ميخائيل الكبير، ترجمه من السريانية الى العربية في أقدم الترجمات (شمعون صليبا).

لاشك أن المصادر السريانية ربما تأتي أهميتها هنا في أنها توفر لنا عن أبي الأعور رواية (حيادية) إلى حد ما، رواية ليس لها مصلحة في الانحياز والتبرير على الأقل. واستطاعت هذه المصادر السريانية أن تقدم له صورة أكثر ديناميكية ومنطقية من الصورة التي ترسمها مصادرنا؟

فأبو الأعور في التاريخ السرياني قائدٌ لعملية فتح قبرص، وقائدًا لعملية فتح جزيرتي رودس وكريت، وأيضًا قائدًا لحملة على القسطنطينية عام 655م، التي انتصر فيها على قوات الروم.

إذ انطلقنا من هذه المشاهد الإيجابية لأبي الأعور في المصادر السريانية، وحاولنا متابعة أدوارها في مصادرنا التاريخية الإسلامية، نراه في صورته أقل إيجابية وبطولة، صورة من أهم مكوناتها أو أبرز ما يتلقاه القارئ منها أنه أحد رؤوس الفتنة وأحد رموز الشر.

بغاية تجاوز - أو لنقل - اختراق ملامح هذه الصورة التي وُسمت بها الشخصية، وحتى نتجاوز معطياتها ونصل للسيرة التاريخية الأقرب منطقية لهذا الرجل الذي كان من أبرز القيادات المؤثرة في جيش الشام ورجالات معاوية، كان لا بد لنا أن نأخذ في الاعتبار المسببات والدوافع التي أدت لتشكيل صورة هذه الشخصية المغضوب عليها تاريخيًا، أو بمعنى أدق (شماعة الخطيئة) لكثير من الأحداث والمشاهد المحرصة على الثأر والقتال.

## أبو الأعور السلمي:

نلاحظ وجود العديد من الاختلالات الهيكلية التي قد تحول دون معرفة طبيعة دور أبي الأعور السلمي في البدايات الأولى للإسلام (العهد النبوي / أبو بكر / عمر / عثمان) - باستثناء التوهج والظهور في حوادث الفتنة، - فكيف تحركت هذه الشخصية، ومن أي منطلق؟

أبو الأعور السلمي هو عمرو بن سفيان بن عبد شمس، ولقبه أبو الأعور، يتواتر اسمه في روايات واسعة، إبان الفتنة، فمعظم ما وصلنا من أخباره يتعلق بهذه المرحلة.

وللإحاطة حاولنا الاستفادة من أغلب المصادر والمصنفات التي تتوزع بين القرن الثاني حتى الثامن الهجري، ويمكننا مبدئياً القول أن أبا الأعور السلمي ينتمي إلى إحدى القبائل المؤثرة وهي قبيلة سليم<sup>(1)</sup>. بدأ ظهوره على مسرح الأحداث إبان الصراع الذي حدث بعد مقتل عثمان، والمناداة بالقصاص من قتلته (لا جديد)، فهو أحد قادة معاوية بن أبي سفيان، ومن كبار أنصاره. تماماً مثل شبيب بن ربعي. نلاحظ أن الأخبار قليلة عن أبي الأعور في مراحل حياته الأولى. في هذا السياق يثير الانتباه ويستدعي التأمل أن الرواية التراثية التي احتفظت لنا بها كتب التاريخ والمتعلقة بزواجه تكاد تتماثل في دلالاتها مع الرواية المتعلقة

(1) السمعاني، الأنساب، ص 181.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

بزوجة شبت بن ربعي (الاستهداف العاطفي) أو وجود معنى يوحى بتوافر خلل ما يحمل القارئ على استشعاره، حيث يشير السهيلي (ت 581 هـ)، أن "الحجاج بن علاط السلمي" أتى الشام، فنزل على أبي الأعور السلمي فهو يته أمراًته، ومات كلفاً بها<sup>(1)</sup>، وفي خبر مكمل يقول ابن عياش "إن أم أبي الأعور نصرانية، وهو من أبناء النصرانيات<sup>(2)</sup>". أما عن لقبه (أبي الأعور) فلا خبر عن أسبابه وليس هناك ما يفسر (بدقة) تكنيته بأبي الأعور.

(1) السهيلي، الرّوض الأنف، ص 121.

(2) يعقب ابن عساكر على الرواية بالنفي حيث يقول "وهم في ذلك".

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

## شيطنة... أبي الأعور

في سياق درجة عالية من اللوم ترد بعض الأخبار عن أبي الأعور عند البخاري، إذ تشير إحدى الروايات اسمه في مسألة اللعن، فيرد "لَمَّا بَايَعَ أَهْلُ الْعِرَاقِ لِلْحَسَنِ قَالَ الْحَسَنُ لِمَعَاوِيَةَ " أَمَّا تَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَعَنَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ صَاحِبَ مُقَدَّمَتِهِمْ وَصَاحِبَ سَاقَتِهِمْ، وَصَاحِبَ مَجْنَبَتِهِمْ،.... وَكَانَ عَلَى أَبِي الْأَعُورِ اثْنَتَانِ لَعْنَةٌ وَلَعَنَ قَوْمَهُ<sup>(1)</sup>، إن هذه اللعنة التي تقاسمها أبو الأعور (الابن) مع أبي الأعور (الأب)، تبدو من خلال استعراض أقوال المؤرخين وكأنها أمر مُقتعل، فالأب لا توجد عنه روايات دقيقة ولأسباب تبقى في حاجة إلى تحقيق، وكأن حياته اقتصر على محاربة النبي، ليلعن بسبب ذلك، في انتظار أن يظهر الابن أبو الأعور مع معاوية من جديد ليلعن من قبل الخليفة عليّ، بهذا الشكل يكون البخاري - بكل أهميته كمرجع للتشريع - قد وضع الشخصية في سياق قالب من الصعب الخروج عنه (قالب سلبي). كل هذا رغم بعض الخلل في الرواية لأنه من المفترض - بمقاييس الزمن - أن يكون الأب هو المعاصر للنبي ﷺ. إلا أن رواية البخاري تتعلق بأبي الأعور الابن، وهو الذي يتحدث عنه الحسن، وكأن اللعنة قد انتقلت من الأب إلى الابن وتحمل تبعاتها حتى وإن لم يكن في حقيقة الأمر المقصود الفعلي بها. إن مثل هذه الروايات لا شك تجسيد تام لدور المؤرخين في الانجراف نحو

(1) البخاري، التاريخ الأوسط، ج 1، ص 98.

تجريح أيديولوجي يكاد يوحى بوجود نية في الاستهداف<sup>(1)</sup>. فمن شخصية حاربت الرسول في الماضي، وصولاً إلى دور أبي الأعور الابن ضد الخليفة علي ومحاربه أيضاً، كل هذا يجعل القارئ على استعداد لقبول الأمر. إنها عملية شيطنة لسياسي وقائد من غير المنتظمين في المساقات الإيجابية للرواية التاريخية الإسلامية، ويبدو لنا أن في الأمر أكثر من هذا؛ لأن شخصيات أخرى مؤثرة كانت انخرطت قبل إسلامها في محاربة الرسول، ولم تلقى المصير نفسه. ما الجديد!

ويكاد ابن عساكر (مع ابن أعثم) من المؤرخين المهتمين الذين بينوا أن أبا الأعور السلمي قابل الخليفة أبا بكر الصديق إذ يرد "أن أبا الأعور جاء إلى أبي بكر، فدخل عليه قائلاً: "إن شئت وجهتنا إلى عدوك" إن هذه الرواية على اقتضاها والتي لم يقدر لها أن تأخذ أكثر من الجملة التي وصفت بها لو أمعنا النظر لها سنكتشف معها فكر هذه الشخصية، فإذا كان أبو الأعور جاء إلى الخليفة أبو بكر الصديق لعرض نفسه كقيادة عسكرية فإن ذلك يدل على سعي واثق للعب دور ما في الحوادث الجارية على الساحة بكل ما فيها من تغييرات سياسية وعسكرية عميقة، خاصة مع حروب الردة وإعادة توزيع الأدوار السياسية على فضاء الجزيرة العربية الواسع.

(1) حتماً لأن قصد رواية البخاري (أو غيره) بل نقصد تحديداً الخلخل المتروك دون تقرير وجعل عملية (اللعن) بهذا الشكل المتماهي بين الأب والابن.



## فتح القدس... حضور تاريخي مرفوض!!

ذكر أبو الربيع (ت 634هـ)<sup>(1)</sup>، أن عمر بن الخطاب خرج من الجابية إلى إيلياء، فخرج إليه المسلمون يستقبلونه، فأتاه رجال فيهم أبي الأعور السلمي، وقد لبسوا لباس الروم، وتشبهوا بهم في هيئتهم، فقال عمر: احثوا في وجوههم التراب، حتى يرجعوا إلى هيئتنا وسنتنا ولباسنا<sup>(2)</sup>.

الواقع أنها رواية (أيديولوجية بامتياز)، فهذا هو أبو الأعور، وفي أحد أهم الأحداث التاريخية المفصلية في عمر دولة الإسلام النامية والمتوسعة شرقاً وغرباً، ورغم أنه مشارك في أحد أهم مراحل التغيير والفعل السياسي في هذا الوقت، وفي خضم الفتوحات وما يجري بها من حوادث متسارعة، لم يكن ليسلم من التقريع والذم والرفض لحضوره التاريخي في هذا المشهد المهم (فتح بيت المقدس).

فحتى الرواية التي حاولت إظهار دور ماله في عملية الفتح جعلته هدفاً لتقريع الخليفة عمر بن الخطاب، بل والغريب أن عدداً من كبار الشخصيات الإسلامية التي كانت مع أبي الأعور في نفس الأحداث تم تجاهل نقدها، فقط أبو الأعور يُذكر بالاسم.

(1) صاحب كتاب الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله.

(2) الكلاعي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ، ج 2، ص

إن هذا النص يكشف بوضوح أن الرواية التاريخية - في الكثير من المناسبات - كانت تنتقي ما يخدم السياق الأيديولوجي. فبدلاً من إضفاء نوع من المباركة والقبول واعتبار الشخصية إحدى القيادات الإسلامية المشاركة في عملية فتح القدس، إلا أنها هنا تبرر الدم بمسوغ "لباس الروم"، ونحوه إلى فرصة لتُخرج أبا الأعور من دائرة الخير المتمثل في الجهاد وتُلققه بدائرة المذمة والانتقاص.

قيادة سياسية وعسكرية، يجري تشويهها براوية تفقدها هذا الدرع، لكي يصبح من الممكن في مرحلة ثانية فتح باب الانتقاد والتجريح.

يمكننا أيضاً أن نبحت على نحوٍ أعمق في رمزية هذه الرواية من حيث رسم الصورة السياسية لأبي الأعور. فلباس الروم يعطي عن أبي الأعور إحياءات إخفاكية أو (سلبية)، وكأننا في الواقع أمام رسالة رمزية تقول بأن هذا الصنف من السياسيين صنف لا ينتمي للصورة الإسلامية، بل يكاد يشكل مثال أقرب إلى صورة ولباس أعدائهم.

## أحجار على رقعة الصراع

### الصحيفة المزورة

#### رفض سقي الماء

#### خدعة رفع المصاحف

مرة أخرى يُلقَى أبو الأعور في أتون أزمات أخلاقية تستوجب الإدانة، منها قضية الصحيفة المزورة المنسوبة لعثمان بن عفان، حيث يقول الطبري: إن من حمل الصحيفة المنسوبة لعثمان والتي تعرض على المحتجين هو أبو الأعور<sup>(1)</sup>.

هكذا بكل بساطة، يحمل أبو الأعور خطاباً مصيرياً، ويتم العثور لاحقاً عليه وهو يحمله لوجهة (ما)، ومن ثم (لم يُقتل أو يعاقب)، بل يترك!!!

الغريب أن أحداً بعد هذا الحدث لا يذكر أبو الأعور فيما تبقى من حوادث فتنة صحيفة عثمان (اختفي تاريخياً)، أو تعمدت المصادر ذلك.

بالنسبة لأبي الأعور يبقى أن اغتيال الخليفة الثالث سيلقي بظلاله على جميع الأطراف، قد يتأكد ذلك بالنسبة له في هذه المرحلة أو لاحقاً. لكن يظل السؤال، هل بموت عثمان على هذا النحو سيلغي أو ينهي قصة الكتاب المزعوم وحمل أبو الأعور له شخصياً؟

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 4، ص 367.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

فحتى في النقاشات حول هذا الكتاب، الذي تحول - كما هو معروف - إلى مبرر لقتل وخلع عثمان، لا يُذكر أبو الأعور، بل ترد فقط إشارات إلى مسألة الكتاب دون ذكر حامله.

أما مسألة سقي الماء ومنع أبي الأعور جيش علي، فمن اليسير علينا أن نفرق بين هذه الروايات التي تصدر عن وقائع تاريخية منطقية فيها درجة عالية من القابلية للحدوث، وبين روايات تنبع من الحرص على تشكيل صورة أخلاقية معينة. فلا شك أن مسألة منعه الماء عن جيش الخليفة علي يمثل قضية ذات بعد أخلاقي.

مثلا يرد في تاريخ الطبري: "أَنَّ عَلِيًّا مَرَّ عَلَى جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ يَشْتُمُونَهُ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُ قَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ، قَاتِدُهُمْ وَمُؤَذِّنُهُمْ مُعَاوِيَةُ وَابْنُ النَّبِغَةِ، وَأَبُو الْأَعُورِ السُّلَمِيُّ"<sup>(1)</sup>. ثمة أشكال أخرى على النمط نفسه من هذه الرواية لكن من شأنها أن تخفف الذنب على أبي الأعور. فالمقدسي يذكر أن معاوية كان مع أبي الأعور على الماء فيقول: "جاء معاوية وأمر أبا الأعور السلمي أن يمنع أصحاب عليّ الماء"<sup>(2)</sup>، لكن هذا الشكل لا يتردد كثيرا لأن مجمل الروايات المتعلقة بحادثة منع الماء تجعل أبا الأعور هو المنفرد بهذا الفعل المراد له أن يكون جريمة لا أخلاقية.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 45.

(2) المطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، ص 217.

يقول ابن العديم أن أبا الأعور السلمي بادر للماء فصصف خيله ومنع أصحاب عليٍّ، وأن معاوية بعث إلى أبي الأعور لكي يتخلى لهم عن الماء، فرفض أبو الأعور وقال "والله لا شربوا منه شربة"<sup>(1)</sup>. ودون الخوض في حقيقة رفض أبي الأعور طاعة معاوية<sup>(2)</sup> نستطيع أن نتلمس أن الإصرار كبير على جعل أبي الأعور موعلاً في نزعة الشر. فحتى الروايات التي برأت معاوية كان عليها أن تجد من يتحمل هذا الوزر الأخلاقي. كان أبو الأعور هو من تلقى التبعات، وألقى عليه اللوم، فابتعدت المسؤولية عن معاوية وأسندت إلى أبي الأعور.

أما إذا أردنا أن نقوم بفحص منطقي مُبسَّطٍ للواقعة فيمكننا أن نلاحظ أن هناك جيشان يستعدان للقتال، كل منهما يسعى لكسب مواقع استراتيجية استعداداً للنزال. فهل من المقبول أن يترك قائد عسكري مكانه - حتى وإن لم تكن المعارك قد بدأت - للطرف الآخر أو لقيادة أخرى؟ هل من المقبول في السياسة أو العمل العسكري أن يتنازل قائد أو يترك لأخر موقعاً بهذه الأهمية لمجرد أن في هذا الفعل مسألة أخلاقية؟ فكيف الحال والجيشان على بعد خطوات من رفع السيوف على بعضهم بعضاً. إن أي قيادة أخرى، وفقط من منطلق الأبعاد السياسية والعسكرية، ما كان لها أن تُلام على

(1) ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ص 316.

(2) وإن أكدها ابن عساكر في أحد رواياته.

هذا الفعل. بل لو حاولنا أن نذهب لما هو أبعد من ذلك، هل سيقبل عدد ضحايا المعركة (المنتظرة) وضحاياها بعد قليل حين يتلاقى الجيشان في حال ترك أبو الأعور مكانه ليسقي جيش عليٍّ وليظهر هذا الفعل الأخلاقي!

روى الطبري: "كان رسول الله ﷺ يتخبر عن بدر، فلما بلغه أن المشركين قد أقبلوا سار رسول الله إلى بدر - وبدر بئر - فسبقنا المشركين إليها<sup>(1)</sup>" بل إن الحباب ابن المنذر - ومن نفس المنطق (العسكري) سأل الرسول ﷺ كما أورد ابن هشام في سيرته: "يا رسول الله أرأيت هذا المنزل؟ أمزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: "بل هو الرأي والحرب والمكيدة". فقال: "يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أذنًى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء"، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: "لقد أشرت بالرأي".

قد يعترض البعض على إيراد هذا التشبيه، وهو اعتراض مردود، لأن الحديث يتعلق ببنية السياق المنطقي الذي ورد فيه النص بعيداً عن مسألة (الديني والمقدس). إذاً الذي لَوْن الرواية (لأبى الأعور) البعد الأخلاقي

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 424.

والديني. فالأخير لم يتحرك فيما يبدو لنا سوى من منطلق منطقي، منطلق أظهر فيه قدرًا من الواقعية (المقبولة عسكريًا) بما أنه مسيطر على موقع يمثل أحد أدوات الانتصار ويستحوذ عليه، ومن غير المبرر ترك المكان والتخلي عنه، كذلك يجب الأخذ في الاعتبار أن الفريقين لم يكونا يتقاتلان على كسب غنائم أو أرض بل على (النفوذ وفرضه). هذه الحقيقة (المجردة) لم تكن لتشغل الرواة، بل كان الحرص أكبر على أن تخرج الشخصية في النهاية مُتَحَمِّلَةً لكامل المسؤولية عن منع سقاية الماء.

هنا تحديدًا ربما نتعجل إرفاق مشهد أخلاقي آخر وعرضه، مشهد نستحضر فيه المهلب بن أبي صفرة حيث يورد الطبري خبر حصار مصعب للمختار في القصر، ومحاولته التضييق عليه، إلا أن الطعام كان يصل إليه عن طريق النساء. فلما علم مصعب بذلك استشار المهلب، فقال له المهلب: اجعل عليهم دروبا حتى تمنع من يأتيهم من أهلهم وأبنائهم، وتدعهم في حصنهم حتى يموتوا فيه" التفكير العسكري نفسه لقيادة يمتلكون أدوات يمكن بها كسب المعركة فهل من المنطقي التنازل عن هذه الأدوات بسبب عدم الرغبة في التجريم الأخلاقي، بل ربما تبدوا المفارقة الأكثر غرابة هنا أن ما أشار به المهلب مرَّ (أخلاقيًا) من تحت سلطة النص، لكن نزول الدهشة حين النظر للجهة التي تعلق بها هذا الأمر ففي حالة أبي الأعور المستهدف من منع سقي الماء هم جند ومعسكر الخليفة علي، لكن في حالة المهلب فالمستهدف هم طائفة لم تزل

سهام الاتهام تاريخياً توجه لهم ولقاداتهم!

لا غرابة بعد هذا أن نجد أبا الأعور في رواية أخرى في دور شاهد زور. حيث يشير بن الأثير أن أبا الأعور كان أحد الشهود الزور الذين أعدهم معاوية للشهادة أمام شرحبيل ابن السمط<sup>(1)</sup>. هذه الرواية التي تحتاج لمزيد من التحقيق والتحليل - فيما يبدو لنا - إلا أنها حققت هدفًا دعائياً آخر حول معسكر معاوية وقياداته المعادية لعليّ، رواية توبيخية توحى بأن معسكر معاوية يخلو من أي التزام أخلاقي. لكن ما يبدو أن المشهد لن يكتمل إلا بجعل أبي الأعور - هو المجرّم أخلاقياً، مجرمًا لأنه وافق على الشهادة، بل وليكتمل المشهد تأتي كذلك قضية رفع المصاحف - المتهم بها أبو الأعور - حيث يقول الدينوري وابن الأعمش الكوفي أن أبي الأعور السلمى أقبل على برذون<sup>(2)</sup>، وعلى رأسه مصحف، ينادى: يا أهل العراق، هذا كتاب الله حكمًا بيننا وبينكم<sup>(3)</sup>. بهذا تتحول مسألة رفع المصاحف والخذاع إلى قضية جديدة لربط الشخصية بانعدام الأمانة. لم يتحول أبو الأعور إلى شخصية مخدعة فحسب، بل أيضًا متلاعب بما هو ديني ومقدس، ومُدنّسة بهذا العمل لما هو في وعي المسلمين أصل القداسة (المصحف)، ويتحول أبو الأعور لا إلى رجل

(1) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج2، ص-621 كذلك القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص 700.

(2) (بغل).

(3) الدينوري، الأخبار الطوال، ص 189.



سياسة وحرب فحسب، بل إلى مستهتر وغاش للأمة باستعمال المصاحف في خدعة كما صورتها معظم مصادر وكتب التاريخ الإسلامي التي تناولتها.

إنَّ تصوير المصادر لأبي الأعور وهو يقوم برفع المصحف تبدو وكأنها خدعة بالنسبة لفريقه الذي حاول تصويره وكأنه (المتحدث بلسان الإسلام)، وعليه يستطيع القارئ استشفاف ما توحى به الروايات من أن هذا الفعل - الذي قام به في حقيقته - بمثابة بديل عنه، خدعة لن يكشفها سوى أن مفاهيم لغة الأيديولوجية المغلفة بها لن تظهر إلا لاحقاً بعد أن يكون من قام بها قد أحرز نجاحاً ما على خصوم سياسيين في الأصل.

إن الصفة الظاهرة إذاً لما قام به أبو الأعور في عملية رفع المصاحف أنها أتاحت له (وفريقه) منفذاً طارئاً هم في أشد الحاجة له، ممر وحصن لا يمكن اختراقه وهو النص القرآني، وعليه يكون فريق أبي الأعور وضع علياً - في ظروف هذا التناقض - أمام خيارين:

□ الأول الامتثال (لكنه امتثال بطعم الهزيمة).

□ الثاني مصادرة النص القرآني وإيجاد نص شرعي بديل (لكنه ليس القرآن) وهذا لن يكون مقبولاً، وعليه تم الالتجاء والقبول بالأمر الأول.

كالعادة إذاً النصوص التي جعلت دور أبي الأعور دوراً تحريضياً بامتياز في الفتنة نجحت مرة أخرى في تعبئة المناخ

لقبول كل مذمة ونقيصة ترتبط به فيما بعد، حتى وإن كان تصرفه قد أملاه الواقع السياسي وفرضته عليه الأحداث. إنها قضية ربط التاريخي بالأخلاقي وبالديني، التي نجح الرواة والمؤرخون في رسمها في شكل مشاهد، وجعلت قارئ النصوص يسلم بما يقرأ ويعتبره إخبارًا تاريخيًا حقيقيًا. فهذا ابن أعثم الكوفي يذكر أن معاوية قام في الناس خطيبًا: "أنتم أهل الحق، وقد قام بأمور الناس أبغض الناس إلي علي بن أبي طالب، ولنخوضن إليه حومات الموت<sup>(1)</sup>..."، وأكمل كلامًا ومن ثم قام أبو الأعور فقال "يا معاوية! إنك والله ما تستطيع أن تضرب الناس بمثل ما يضربهم علي بن أبي طالب! ولا يرجعون من أمرك إلى ما يرجعون إليه من علي، وإنك لتحملنا على أمر لو تركته لحملناك عليه، ونحن معك عليه"<sup>(2)</sup>. دعنا مما تحمله الرواية من عبارات تحريضية بامتياز، لكن هل من المقبول الإصرار على الحشد العالي لعبارات الشحن التي تجعل أبا الأعور هو المصير الرئيس على المضي قدمًا في الصراع أيًا كانت النتائج والتبعات، بل والرافض وعلى نحو قاطع لأي فرصة من فرص السلام.

نراه (ابن أعثم الكوفي) يتناول في موضع آخر قول أبي الأعور: "يا معاوية! إننا لو شهدنا مقتل عثمان وعرفنا من قتله بأعيانهم لما دخلنا في ذلك الشك، ولكننا نصدقك على

(1) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج 2، ص 532.

(2) ابن أعثم الكوفي، نفسه، ج 2، ص 532.

ما غاب- والسلام"<sup>(1)</sup>. يظهر الإصرار على إظهار أبي الأعور في كلا المشهدين بصورة تحريضية (لا أخلاقية)، ففي هذه المواضع (الفتنة) لا يأتي ذكره - في أغلب الأحيان - إلا وهو يتخذ أشد المواقف تجاه (عليّ) ويمارس الحيل.

الغريب أن نكتشف لاحقاً - بعد انتهاء صفين والتحكيم ومع استعراض الروايات - أن أبا الأعور لم يكن له حضور في الاتفاقيات التي جرت وترتبت على وقف القتال، إذ لا ذكر تاريخي له في الاجتماع الذي تم الاتفاق فيه على حضور الحكّمين والمُعِين في رمضان عام 37هـ، بعد ثمانية أشهر من القتال<sup>(2)</sup>. يبدو كذلك أن دور المصلح الذي أسنده ابن أعثم الكوفي لأبي الأعور في الدعوة للحكم بالقرآن لا يتسق مع صورته التي رسمها له هو ذاته (صورة الغش واستغلال أو التلاعب بالنص القرآني). فقط إذا تتلون دعواه للسلم والإصلاح بلون الدعوة إلى الغش (لا أكثر).

هكذا حالت معظم هذه الحوادث دون ظهور أي أمل لتحسين صورة أبي الأعور لاحقاً في القراءة التاريخية.

بغض النظر عن تقويم الأفكار، والأسباب التي انتهجها معاوية، ومدى توافقها مع سياقات المسار التاريخي لإدارة الصراع في مشهد الصراع الملحمي الأول بين المسلمين،

(1) نفسه، ج2، ص565.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص53-54.

فإن تلك المعطيات ربما تعطي تصوراً أكثر نضجاً لمسببات التغيير والفعل التي اتخذتها مثل هذه الشخصيات الإسلامية، معطيات ومسببات كانت خطوة متقدمة تاريخياً نحو شكل من أشكال التحول الكيفي الذي هياً لمرحلة التغيير السياسي. لقد استطاعت تلك المعطيات والمواقف التي اتخذت أن تكون فيما بعد الأسس للإطار السياسية المناسبة لمنظومة السلطة، التي استخدمتها وكانت أحد أهم أدوات الاستقرار والتمكين في الحكم بالنسبة لها.

إن انخراط أبي الأعور في أية مبادرة يقدمها جيش معاوية كان انخراطاً طبيعياً ومنطقياً، فالدعوة مثلاً للمفاوضات ووقف القتال كانت دعوة نموذجية منطقياً لوقف الخسائر لكلاً من الطرفين، نقول ذلك دون أن نُهمّل أن مصادر التاريخ ربما حاولت الإيحاء أو تحقيق الربط بقضية الولاءات والتحالفات، ونقصد الحلف القديم بين (القرشية وبنو سُليّم). فهما الحليفان الرئيسان ضد النبي ﷺ، فبنو سُليّم كان لهم يد في موقعة بئر معونة والرجيع<sup>(1)</sup>، حيث يذكر البلاذري

---

(1) الكدر، ماء من مياه بني سليم، ففي السنة الثانية بعد الهجرة تواترت أنباء عن أن بني سليم تحشد لغزو المدينة، الأمر الذي استدعى تحرك قوات لمواجهة هذا التهديد. وقد باغتهم الرسول ﷺ بالفعل في موضع الكدر - وهو ماء لبني سليم يقع في طريق مكة والشام، وانسحب بنو سليم وتركوا خلفهم بعض الغنائم، وأقام النبي ﷺ في ديارهم ثلاثة أيام، ثم رجع إلى المدينة. - ابن هشام، السيرة النبوية، ج 1، ص 46، (غزوة بنو سليم بالكدر).

أنه في العام الثالث الهجري خرج الرسول ﷺ إليهم " لكنهم كانوا قد تفرقوا فانصرف عنهم<sup>(1)</sup>. إذاً هل كان للغدر ببعثة الرسول ﷺ من بعض بني سليم في بئر معونة والتي اتهم فيها (الأب) سابقاً دوراً ما في استمرار ملاحقة (الابن) أبي الأعور تاريخياً وتجريمه<sup>(2)</sup>.

أحسب أن الإجابة ليست فيما تم حشده من مشاهد لا أخلاقية كان أبو الأعور حاضراً فيها. الإجابة الحقيقية تصبح كاذبةً لو تجاهلت حقيقة الدور الذي كان يلعبه، ولو تجاهلت أيضاً طبيعة الصراعات التي كانت تدور ويصنعها من خلال منظومة - كان هو نفسه - أحد الفاعلين فيها، نزع من أبا الأعور السلمي لم يكن له حضور قوى في بعض المواقع الاجتماعية، عكس حضوره العسكري، الذي وقف نفسه من خلاله لخدمة معسكر معاوية بن أبي سفيان، وسخر قوته في توطيد أركان خلافة بني أمية، وحراستها، وحماية سلطانها، لكن هذا الزعم قد ينقضه ما جاء "أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ ابْعَثُوا إِلَيَّ مِنْ كُلِّ بَلَدٍ بِأَفْضَلِهِمْ، فجاء أبو الأعور واحداً منهم"<sup>(3)</sup>.

(1) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 1، ص 311.

(2) البلاذري، المصدر نفسه، ج 1، ص 375.

(3) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 3، ص 107.

## ملاحم الانبعاث الأيديولوجي

### أبو الأعور - البداية والنهاية

إنَّ المسألة التي شكلت أساساً لطرح نفسها في نظرنا أن معظم الروايات التاريخية التي تناولت أبا الأعور السلمي، وعلى الرغم من كل ما أثقلها من تجريح وانتقاد، أثبت ليس إغفال أن هذه الشخصية تم استهدافها فقط، إنما أثبت غياب تناولها على نحوٍ منطقي، شكل يعيد قراءة أبجديتها في مصادر التاريخ من منطلق بعيد عن الاستهداف والالتهام، أبو الأعور قيادة عسكرية، قيادة سياسية، قيادة امتلكت مناصب الصراع من أجل البقاء في إطار تحديات لها خصوصيتها، سواء من جهة خصوصيتها الزمانية أو المكانية، إن مختلف الروايات، المتقدمة منها والمتأخرة، تتفق على أن أبا الأعور السلمي طرح نفسه في الصراع الدائر، كقائد حرب وسياسي من دون أدلجة، واستطاع أن ينال ثقة أعلى سلطة، تلك التي كان يمثلها معاوية بن أبي سفيان منفرداً في الشام. في المقابل نجد أن الرواية التاريخية حاولت الانتصار الأدبي لمعسكر الخليفة على (ابن عم النبي وصهره)، دون اللجوء لتشويه وتسفيه شخص معاوية (كاتب الوحي السابق والصحابي الجليل)، فلجأت إلى إلصاق عمليات اللعن والتشويه والتسفيه بالقيادات التي حوله، والتي كان من بينها أبو الأعور السلمي وغيره، كعمرو بن العاص مثلاً، ووصفتهم بالطامعين والطامحين للمكاسب السياسية والاقتصادية والمفتقرين للمبادئ الدينية.

فحينما نفحص واقع اللعن هذا نكتشف أنه لا يظهر بقوة إلا حين يكون أبو الأعور في معسكر معاوية. نلاحظ كذلك أن المؤرخين لم يحاولوا فك الالتباس والخلط بين (الأب) و(الابن)، مما يعطي الدليل على عدم رغبتهم في ذلك. دون هذا لا يمكننا أن نفهم وجود أبي الأعور - وهو من لعنه الرسول - كقائد في الفتوحات البحرية، كما تؤكد ذلك المصادر غير الإسلامية<sup>(1)</sup>.

في ضوء هذا النسيج الإخباري لا يمكننا أن نفهم رضا الخليفة عُمر أن يكون أبو الأعور أحد قادة جيوش أبي عبيدة بن الجراح، في عمليات الفتوح وإخضاع أهل الشام وما حولها لاسيما لو كان على علم بمسألة اللعن هذه، وما كان أبو الأعور أن يكون قائداً لجيش المسلمين في غزو قبرص سنة 27 هـ، وغزوهم عمورية قبل ذلك. فحتى قصة الخطاب المنسوب لعثمان والذي تقول الرواية أن أبا الأعور حمله، فهو يرتدي أيضاً كساءً قصصياً، ويطرح في حقيقة الأمر مسألة أخرى وإن كانت ثانوية.

فهذا الخطاب سواء أكان موضوعاً أم لا كأنه أتى ليُحمل معاوية - لاحقاً - جزءاً من المسؤولية المباشرة عن مقتل عثمان، وذلك لأن أبا الأعور السلمي (المتهم بحمله) ارتبط بقوة بمعسكر معاوية. في هذا السياق تأتي رواية سرقة كتاب

(1) أبو الأعور القائد العسكري في كتابات غير المسلمين.

من أبي الأعور حين بعثه معاوية لمصر كوالٍ لها بعد إمساك عمرو بن العاص لخراجها فقد أشار ابن عساكر "إنَّ عمرو بن العاص احتجز خراج مصر فعزله معاوية واستعمل أبا الأعور السلمي، فبلغ عمرو أن أبا الأعور سيقدّم ومعه كتاب العزل فصنع طعامًا، فلما قَدِمَ أبو الأعور السلمي وأخرج كتاب معاوية قال عمرو، دع الكتاب وكُل، فوضعه وجعل يأكل، فاستدار وردان - وزير عمرو بن العاص - فأخذ الكتاب فلما فرغ أبو الأعور طلب الكتاب فلم ير شيئاً، فقال له عمرو أليس إنما جئنا زائراً لنحسن إليك ونكرمك، قال استعملني أمير المؤمنين وعزلك، قال مهلاً لا تظهرنَّ هذا، نحن نصلك ونحسن جائزتك، وبلغ معاوية الخبر فضحك وأقر عمراً على مصر"<sup>(1)</sup>، إن ما يميز هذه الرواية أنها تشكل صراعاً بين ثلاثة أطراف ورموز (الدهاء المنسوب لعمرو بن العاص يتضح مرة أخرى ولكن هذه المرة يستخدم ضد معسكر معاوية بذاته وضد رجالاته، كما أن التأمّل في القصة يجد أنها أشبه بالسرد المتطور لإثبات الصفات الشخصية لعمرو بن العاص مقابل معاوية. وأن استخدام أبي الأعور قد وُظّف في النص لاستكمال القصة على نحو غير مباشر، واستكمالاً للحبكة القصصية. وعلى الرغم من البساطة التي يتسم بها نسيجها يمكن الاعتقاد أنها قد تكون وضعت لتؤسس لمغزى أعمق، وتدلل على الصراع

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 62، ص 432.



الدائر بين قادة معارك الفتنة الكبرى في معسكر معاوية على تقاسم الغنائم، وجعلهم مجرد أصحاب مطامح شخصية<sup>(1)</sup>.

يُنسب كذلك لأبي الأعور قول الشعر، ثم تلبسه لباس الفخر الجاهلي المذموم. يذكر ابن الأَعمش الكوفي أنه - وبعد أن طعن الأشعث شرحبيل - قال أبو الأعور: "يا شرحبيل طعنك الأشعث بن قيس، فقال: نعم وهو سيد في قومه وأنا سيد في قومي، فإن كنت صادقاً فإخرج إليه فخرج أبو الأعور وجعل يرتجز: أنا أبو الأعور واسمي عمرو... ثم حمل عليه الأشعث فطعنه طعنةً كادت أن تأتي على نفسه، فولى عنه أبو الأعور جريماً<sup>(2)</sup> (بالرغم من أن أغلب الروايات لا تتحدث عن إصابة مُني بها أبو الأعور في الصراعات التي كانت تدور في صفين، خاصة وابن الأَعمش يقول كادت تأتي على نفسه)، وأن أبا الأعور طوال الحرب والصراع كانت تصوره الروايات بكامل قدرته الجسدية والعقلية ولم يغيب عن الساحة في أي وقت من الأوقات، بل أن ابن أَعمش الكوفي بذاته يعطي أبا الأعور دوراً كبيراً في نهاية المعركة، وبعد ذلك بوقت قصير يتولى حمل المصاحف منهياً الصراع بالخدعة والدعوة إلى التحكيم.

إن القراءة المحايدة، وتفكيك الروايات والنصوص المتعلقة بأبي الأعور والمسار المقبول لها منطقياً يدلل على

(1) انظر خالد كشك - المقدمة.

The Historians' Muawiya: The Depiction of Muawiya in the Early Islamic Sources- VDM Verlag Dr. Müller (2008)

(2) ابن أَعمش الكوفي، الفتوح، ج 3، ص 18.

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

أنه امتلك هذه الصفات والخصائص التي أهلتها ليكون من خاصة قادة معاوية وقريناً لعمر بن العاص وأحد صناع القرار والمقربين من دوائر الحكم (أحد الرؤساء القبليين ومن زعاماتها). أبو الأعور لا يعدو كونه (مقاتلاً فاعلاً وسياسياً ماهراً وقائداً شارك بكثافة وأسهم في التغيير السياسي في القرن الأول الهجري). كان من كبار قادة الفتوح الإسلامية وكان له دور في فتح طبرية<sup>(1)</sup> والتي ربما يكون بلاؤه في المعارك أحد أسباب تسلمه مهمة قيادة الجيش المتوجه لها<sup>(2)</sup>. فقد استُخلف أبو الأعور على الأزد<sup>(3)</sup> وهو أحد قيادات معاوية المؤثرين المؤكل رأساً من قبله لحجز وصد جيش الخليفة علي وإيقاف تقدمه. وكان أحد أهم من استشارهم معاوية وأخذ برأيهم في تدعيم سلطته بمصر بعد توقف القتال، حيث يذكر أن معاوية جمع - بعد أن سلم أهل الشام له بالخلافة بدومة الجندل - أمراءه - وكان منهم أبو الأعور وعمرو بن العاص - فاستشارهم في المسير إلى مصر<sup>(4)</sup>.

إن استعراض الأدوار التاريخية التي شارك فيها أبو الأعور وتحرك من خلالها في بداية القرن الهجري الأول توحي أنه كان

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، ص 31.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 444.

(3) ابن كثير، نفسه، ج 7، ص 54 (نقلاً عن وداد القاضي).  
Population census and land surveys under the Umayyads (41-132/661-750) der Islam, 2006/ Vol.83.

(4) ابن كثير، نفسه، ج 7، ص 347.

يتحرك من منطلقات سياسية واقعية ساهم بها في التغيير. كان أبو الأعور فيما يبدو لنا يتحرك بعد تقييم الأوضاع والحوادث الجارية فعلاً، أما الأهداف الدينية والأيدولوجية المستوحاة من قبل الرواة والمؤرخين فهي لا تصمد كثيراً إذا ما نظرنا إلى أعماله من منظور خارج دائرة هذا التوظيف.

إذاً يمكننا أن نفهم أن هناك عوامل دفعت الرواة أن يلبسوه كساء السياسة والانحياز، فالدوافع (الأبرز) تتمثل في الصراع السياسي والتصارع السلطوي الذي كان يجري بين أطراف النزاع (علي ومعاوية). فقد جاءت أغلب الأدوار التاريخية في النصوص والروايات التي تناول شخصيته - سواء ما كان هو صانعاً للحدث نفسه، أو ما كان مُنغمساً في خضمه واستتبعه - لتبدو لنا - إذا ما جُردت مما علق بها - عاكسة للحالة السياسية الطبيعية التي صبغت الأحداث في تلك الفترة. فأبو الأعور وأمثاله يتحركون من منطلقات القدرة على تحقيق التحالفات مع الأطراف التي تستطيع أن تقدم مكتسبات ومصالح. فالخير في هذه الفترة خير نسبي، لا يتطابق مع مفهوم الخير كما يتبلور عند الرواة حين يدينون الأطراف المناهضة لما اعتبروه مُقَدَّساً. فأبو الأعور شخصية وزعامة قبلية وقيادة سياسية وعسكرية كانت تتحرك وفق مصالح ومبدأ المكسب والخسارة وبعيداً عن دلالات الديني وإسقاطاته التي ألبستها له كتب التاريخ. لكن، لأسباب ودوافع كثيرة ومعقدة تمت إعادة صناعة هذه النصوص

والمرويات فيما بعد وفق رؤى المصالح والتوجهات المطلوبة. وربما تكمن هنا أصل إشكالية أبي الأعور السلمي في مصادر التاريخ.

إن طبيعة الفعل السياسي لأبي الأعور هي طبيعة صادقة لتمثيل السياسيين في ذلك العصر، إنه ببساطة أحد زعماء القبائل الفاعلين بقوة. فكل فعل سياسي غالباً كان مكملاً بالنجاح، فقط صناعة التاريخ بأحكامها المسبقة لم تنظر إليه سوى من زاوية مثالية وألقت عليه وزر الذنب بأنه لم يكن الشخص النموذجي المطلوب. فسيرة أبي الأعور لا تتطلب - كما لا تستدعي - أن نقرأ تحركاته من منطلقات خيرية أو أخلاقية، على مقياس الخير والشر، الحق والباطل، بل قراءتها من منطلق المصالح السياسية للأطراف، أو المنظومة التي كان يعمل داخلها.

أبو الأعور: الشخصية التاريخية لم ينجح الرواة في تجاهلها أو الاستغناء عنها، وذلك لسبب بسيط وهو أنها كانت تمثل المحرك الواقعي والمنطقي للأحداث بعيداً عن النموذجية التي لا يمكن أن يكون لها تأثير على الواقع التاريخي. كان أبو الأعور يتحرك على نحو طبيعي، يقاتل كما هو مطلوب منه ويتوقف كما هو مطلوب منه، وليس وفقاً لأيدولوجيا قد تقطعه من المنظومة التي وُجدَ فيها.

هو زعيم قبلي وقيادي قبل أن يكون شخصية دينية، لذا ليس مطلوباً منه أن يؤدي أكثر من هذا الدور، ومن

ثمَّ لو تم حذف المشاهد التاريخية التي كان فيها أبو الأعور يتحرك بهذه المنطقية العالية فإن النصَّ سيختلُّ حتمًا، ويصبح منقوصًا وغير مكتمل. إنها الحقيقة التي ما كان بإمكان المؤرخين القدامى أن يقدموها لنا. فرغم الاتهامات والتشويه والتشكيك التي طالت شخصية أبي الأعور، لم تستطع الرواية التاريخية الإسلامية أن تستبطن واقعية الدور الذي لعبه في المشهد والنص التاريخي، وأصر أصحابها على توظيف هذا العمل التاريخي لتلقي عليه أسباب اللوم والشيطنة. أبو الأعور أنموذج آخر من النماذج التي كانت تتحرك وفق مقياس المكسب والخسارة (البراجماتية)، كل ما في الأمر أن هذا المبدأ لم تستوعبه الرواية بسبب انحيازها إلى أدوات غيرها (المثالية، الخير، الشر، القداسة، الحق، الباطل)..... إلخ.

## الفصل

### الثالث

# 3

## عبد الله بن خازم

«علم من عرفني أنني بصير بالفرص،

وثاب عليها، وقاف عند المهالك»

### "الاستقطاب النخبوي"

من غير المفاجئ أن يشكل ابن خازم نمطًا مختلفًا لطبقة الشخصيات والزعامات الإسلامية (البراجماتية) الذين رَصَدَت المصادر التاريخية على نحوٍ عفوي جوانب من صراعاتهم لخلق مساحات ذاتية في الفعل السياسي الإسلامي في القرن الأول.

لقد تحرك ابن خازم في كثير من الأوقات، وراح يوسع وبقوة لضمان مكتسبات شخصية له بعد أن أملت الأحداث المستجدة على الساحة السياسية أن يتحرك في عدة مرات بدافع ذاتي (ومنفردًا).

لم يُمنح ابن خازم فرصة الترقّي السياسي، بل خلقها بإمكانات شخصية، وبعمل مصلحي دؤوب، عمل لم يغفل معه احتمالات التطور لنيل مصالح ومكتسبات وأدوار كان يدرك مدى صعوبتها وخطورتها، ولم يكن مرفوضًا في كثير من المرات تمسكه بالعصبية القبلية من أجل تحقيق هذه المزايا والوصول لها.

تقرُّ جميع المصادر أن ابن خازم وصل لما وصل إليه من ترقّي قيادي وسلطوي عبر (خدعة)، وبهذا يكون أنموذجاً آخر من هذه القيادات والزعامات الإسلامية التي تم تحريكها بين ثنايا الحوادث التاريخية بعيداً عن الحماية التقديسية، وعن المقاييس المتعلقة بجدلية الخير والشر.

لعل ما يميز ابن خازم عن الآخرين أنه امتلك في وقت مبكر - وليس دائماً - تصوراً لما يريد، حيث يمكن اعتباره نموذجاً اتّخذ فيه طبيعة التجربة كوسيلة للوصول إلى السلطة، وكحقيقة تخدم بجانب الطموح منظومة السلطة والقبيلة التي تنتمي إليها.

فكيف قدم ابن خازم نفسه، وكيف وصل للسلطة، وكيف حاول الاستقلال بها لاحقاً، بل وكيف وقف في فترة من الفترات بمصاف قيادات المنظومة (المعارضة) المقبولة للحكم (كابن الزبير ومصعب والحسين).

إن النظر لإحدى الروايات - والتي كان ابن خازم حاضراً فيها (كرمز قيادي قبلي)، وتشير لاتخاذ بعض القادة شعار



الدين والدعوة لنصرة الحق وإعادته لأصحابه - ستوضح لنا كيف تحتم في بعض الأحيان والظروف على من قاد هذه الأفعال وشارك فيها أن يأخذ في الاعتبار ضرورة توجيه الخطاب، وتقديم القرائن وتغليف الشعارات والدعوات والأهداف بأسباب ومسوغات مقبولة دينياً (خصوصاً من قبل العامة والأتباع).

حيث يرد في الأخبار الطوال للدينوري: "لما حوضر المختار ابن عبيد الثقفي في إحدى المرات، قال للسائب بن مالك الأشعري: "أيها الشيخ، أخرج بنا نقاتل على أحسابنا لا على الدين، فاسترجع السائب، وقال: يا أبا إسحق، لقد ظن الناس أن قيامك بهذا الأمر دينونة، فقال المختار: لا، لعمري ما كان إلا لطلب دنيا، فإني رأيت عبد الملك بن مروان قد غلب على الشام، وعبد الله بن الزبير على الحجاز، ومصعباً على البصرة، ونجدة الحروري على العروض، وعبد الله بن خازم على خراسان، ولست بدون واحد منهم، ولكن ما كنت أقدر على ما أردت إلا بالدعاء إلى الطلب بشأركم الحسين"<sup>(1)</sup>.

للهولة الأولى تبدو هذه الرواية المتعلقة بعدة رموز قبلية ودينية من القرن الأول الهجري وكأنها رواية (استثنائية منتقاة)، إذ كان من غير المؤلف أن يتم الإفصاح من قبل رمز قبلي وسياسي كالمختار (بعد الفشل في مواجهة الأمويين)

(1) الدينوري، الأخبار الطوال، ج 1، ص 307 .

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»

أن الدعوة للثأر للحسين كانت بمثابة مطية للحصول على المكاسب السياسية، بعيداً عن الواعز الديني والأخلاقي الذي كان قد تبناه سابقاً. لكن تبدو هذه الرواية أكثر نضجاً في التعبير عن (طرحها) إذا ما نظرنا لها من نفس المنطلق الذي يتناوله المختار، ويرد فيه بقية الشخصيات، إنه منطق (المصالح) والمغانم والارتقاء والطموح والظهور والاحتشاد القبلي. منطلق ينذر الإفصاح العلني عنه (للاُتباع)، وإنما يقتضي إدراكه في تفسير الأحداث ومجرياتها، تعطينا هذه الرواية دلالة حقيقة على مطالب السياسيين في ذلك الوقت، ومن بينهم شخص عبد الله بن خازم وسعيه لإرساء مسار نموذجي لتطلعاته، كذلك تصبح مثل تلك الروايات تنهيجاً لكثير من مثل هذه القيادات الإسلامية المبكرة وتفسيراً لها، ابن خازم أحد الملهمين لشخصيات الفعل السياسي، قيادي مسلم باحث عن أرض لتُحكم، وسلطة لتُمارَس، وإنجاز حقيقي على أرض الواقع.

## عبد الله بن خازم كمال تاريخي مفقود:

ينشأ الصراع على نحو موسع من خلال شخصيات متناسقة ومتوازنة تتسم بسماة أصيلة لها هدف واضح تسعى إليه بإصرار وإيجابية، وتواجه في سبيله العقبات، ولن يكون الصراع كاملاً ما لم ينتج عنه تغير على أرض الواقع، عبد الله بن خازم السلمي<sup>(1)</sup> بن أسماء بن الصلت بن عوف بن امرئ القيس بن سليم السلمي، أحد الزعامات التي تبدأ ملامحها بالظهور من خلال المقدمات المنطقية (المألوفة) تاريخياً. فهو كغيره من مثل تلك القيادات التي ركزت طاقاتها وساهمت في فتوحات بلاد ما وراء النهر والجنح الشرقي للدولة الإسلامية، واستطاع من خلال نجاحاته

(1) عبد الله بن خازم (000 - 72 هـ) بن أسماء بن الصلت بن حبيب بن ارثة بن هلال بن حرام بن السمال بن عوف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم السلمي، أبو صالح البصري. قيل أن له صحبة وقيل لا، جاء من صفاته أنه أسود اللون كثير الشعر، يتعمم بعمامة خز سوداء، يلبسها في الجمع والأعياد والحرب، ويقول: كسانها رسول الله ﷺ، راجع، العسكري، تصحيقات المحدثين، ج1، ص 547؛ البخاري، تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير، ج2، ص 211؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 359؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3، ص 74؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج5، ص 385؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج5، ص 171؛ خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج4، ص 84.

(فترة من الفترات) اعتلاء السلطة في خراسان، كما ساهم في وأد كثير من ثوراتها<sup>(1)</sup>.

ابن خازم هو كذلك أحد من تولوا القيادة في عدد من الحملات الإسلامية وقاد الجيوش. ذكره الإمام البخاري في كتابه "التاريخ"<sup>(2)</sup> وأورد نصًّا "عن عبد الله بن سعيد بن الأزرق عن أبيه قال "رأيت رجلًا ببخارى من أصحاب النبي ﷺ، واسمه عبد الله بن خازم"<sup>(3)</sup>، كما أشار له المزي أنه روى عن النبي ﷺ، وروى البعض عن طريقه<sup>(4)</sup>. لكن أبو نعيم الأصبهاني يتتحي بنا جانبًا (مخالفًا) إذ يؤكد أنه لا يُعْتَدُّ بكلامه ولا صحبة له<sup>(5)</sup> وهو ما يوافق فيه الذهبي<sup>(6)</sup>.

(1) خاصة بعد انهيار السلطة الساسانية سنة 21هـ في معركة نهاوند، وهي إحدى أهم المعارك الفاصلة في الفتح الإسلامي لفارس، وقعت في خلافة عمر بن الخطاب، وقيل سنة 18 أو 19 هـ قرب بلدة نهاوند في فارس، وبانتصار المسلمين انتهى حكم الدولة الساسانية - انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 1، ص 453.

(2) البخاري، التاريخ الكبير، ج 4، ص 67.

(3) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 14، ص 455.

(4) يثقل: سعد بن عثمان الرازي، وهو سعد بن الأزرق والد عبد الله الدشتكي، راجع المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 14، ص 442.

(5) الأصبهاني، معرفة الصحابة، ص 405.

(6) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 5، ص 434.

إذا تبقى صحبة ابن خازم أمرًا مشكوكًا فيه، وليبقى قائمًا - كما هو الحال مع كثير من مثل هذه الشخصيات - ما يحول دون إحرازها شرف الصحبة التي تؤهل صاحبها (إذا ما كان سياسيًا أو قياديًا عسكريًا) إلى شكل من أشكال الكمال التاريخي، والبريق الأيديولوجي في كتابات المؤرخين والإخباريين الأوائل.

## حكم خراسان... هل تبرر الغاية الخدعة؟!

لم يكن فتح خراسان بالنسبة للخلافة الإسلامية مستقرًا في بداياته الأولى، إلا أن الثابت أن خراسان استقرت فعليًا ضمن حدود دولة الإسلام في عهد عثمان بن عفان، حينما فتحها عبد الله بن عامر في ولايته الأولى للبصرة سنة 28 هـ<sup>(1)</sup>، حيث قسم ابن عامر خراسان لأجزاء (أربعًا) على كل ربع أحد الولاة<sup>(2)</sup>، وتعتبر "نيسابور"<sup>(3)</sup> و"مرو"<sup>(4)</sup>

(1) وقيل 29 هـ. انظر: رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة، ص 814.

(2) صلاح طهوب، العصر الأموي، ص 140.

(3) نيسابور: مدينة مشهورة في غرب خراسان أول من بناها ابن الملك أردشير شابور، ولفظ اسمها "نيسابور"، وهو مشتق من "نيوشاه بور" في الفارسية القديمة - انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 1، ص 131.

(4) من أشهر مدن خراسان وأقدمها، وروى بريدة بن الحصيب أن رسول الله ﷺ، قال: يا بريدة إنه ستبعث من بعدي بعثًا، فإذا بعثت فكن في بعث المشرق، ثم في بعث خراسان، ثم في بعث أرض يقال لها مرو، فإذا أتيتها فانزل مدينتها، فإنه بناها ذو القرنين ووصل فيها عزيز، وأنهارها تجري بالبركة، على كل نقب منها ملك شاه سيفه يدفع عن أهله السوء إلى يوم القيامة. فقدمها بريدة غازيًا وأقام بها إلى أن مات - القزويني، أخبار البلاد وأثار العباد، ج 1، ص 186.

و"هـرارة"<sup>(1)</sup> و"بلخ"<sup>(2)</sup>، أهم هذه الربوع ومواطن استقرار العرب الأكثر ثبات فيما بعد.

بأشر ابن خازم حكمه هناك أميراً للحرب، فأدار عملية ناجحة في التصدي (لقارن النهوندي) بعد أن انقلبت قبائل عدة على الحكم الإسلامي، وحاولت فك ارتباطها بالسلطة المركزية في المدينة (التي لم تكن قد اعتادت عليها بعد)، تظهر صورة ابن خازم بالنسبة لخراسان وتعزيز قبضته على خيوط السلطة فيها أكثر وضوحاً إبان الصراع العسكري والسياسي لاستكمال الفتوح وصد الثورات، ففي مشهد انتقائي نادر - باستثناء - خدعة عمرو بن العاص في فتح مصر<sup>(3)</sup>، وأيضاً

---

(1) أهم وأعظم مدن خراسان، ويقال أن من بناها الإسكندر الأكبر، وأصبحت هـرارة بعد ذلك نقطة انطلاق لفتح بقية البلدان الخراسانية، = فمنها سير الأحنف مطرف بن عبد الله الشخير العامري القيسي إلى "نيسابور" والحارث بن حسان البكري الوائلي الربيعي إلى سرخس.

(2) مدنها الأربع هذه لاشك كانت عواصم للإقليم بصورة منفردة أو مجتمعة في أوقات مختلفة، إضافة لمدينة بلخ التي تقع بالقرب من نهر جيحون.

(3) حينما قال له عمر بن الخطاب إني مرسل إليك كتاباً، وأمرتك فيه بالانصراف عن مصر، فإن أدركك قبل أن تدخلها أو شيئاً من أرضها فانصرف، وإن دخلتها قبل أن يأتيك كتابي فامض لوجهك، واستعن بالله واستنصره. وقبل بلوغه مصر وصله الكتاب، فلم يتسلمه من حامله، حتى شارف العريش، فأخذ الكتاب، وقرأه على أصحابه.

مشهد عزل معاوية لعمر و عن مصر ومحاولة توليتها لأبي الأعور السلمي<sup>(1)</sup> "باستثناء هذين المشهدين التاريخيين، نلاحظ الأشخاص القيادية والزعامات نفسها التي تدفع نحو التوقف للنظر في المشاهد التي أنتجتها، فينقل عن الطبري أن ابن عامر استبطاً قيس بن الهيثم ابن عم عبد الله بن خازم بالخراج فأراد أن يعزله، فانتهاز ابن خازم الفرصة ليعرض على ابن عامر أن يتولى "هو خراسان"، وبالفعل كتب ابن عامر عهداً بذلك له، وكان العهد - مشروطاً - بخروج قيس بن الهيثم منها<sup>(2)</sup>.

أما ابن الأثير فقد تناول الواقعة بالقول أن قيس بن هبيرة وعبد الله بن خازم وفداً إلى ابن عامر، وطلب ابن خازم أن يكتب له بالولاية على خراسان إن خرج عنها قيس، فلما قتل عثمان بن عفان أشار ابن خازم على قيس بالخروج من خراسان للنظر فيما سيكون بعد مقتل الخليفة، ومن ثم قام بإخراج العهد وثبت على خراسان.

يمكننا أن نتجاوز إذاً (الخلل) التاريخي للتوفيق ما بين عملية القتال التي جرت من ابن خازم لقارن وجيشه سنة 33م، وما بين مقتل عثمان 35هـ، إلا أن الثابت وما تصر

(1) والتي ترد بشأنها رواية ابن عساكر إن عمرو بن العاص احتجز خراج مصر فعزله معاوية واستعمل أبا الأعور السلمي، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 62، ص 432.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 193.



عليه مصادر وكتب التاريخ أن تولي ابن خازم خراسان جرى (بخدعة)، حيث يؤكد ذلك أيضًا ابن عساكر مشيرًا أن قيس ابن الهيثم عندما استشار ابن خازم في أمر قارن النهاوندي الزاحف لمقاتلة المسلمين بجيش قارب الأربعين ألفًا، قال له ابن خازم "نفسك نفسك، أنت متهيب للعدو ولا تدري يأتيك مددٌ أم لا"<sup>(1)</sup>، ومن ثم وبعد خروج ابن الهيثم أخرج ابن خازم عهد ابن عامر بولايته على خراسان بعد خروج ابن الهيثم. وتسجل أغلب الروايات في المصادر التاريخية السياق نفسه.

لكن - هل (الخدعة) التي تمت كانت بالفعل في حاجة لوازع أخلاقي، وهو خروج ابن الهيثم من البلاد لتبرير فعل ابن خازم؟

و لتوقف عند كلمات ابن خازم لابن عامر حين ألح عليه في توليته خراسان، حيث يقول الأول للأخير: "إنك وجهت إلى خراسان رجلاً ضعيفًا، وإني أخاف إن لقي حربًا أن ينهزم بالناس فتهلك خراسان وتفتضح أخوالك"<sup>(2)</sup>.

هذه المفردات ربما تشي للباحث بإسقاطات ما (تصب في الغالب تجاه القبيلة العصبية)، لكنها في المقابل توضح نمطية تفكير جدي، فهذه القيادات التي وجدت نفسها في

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 28، ص 12.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 193.

خضم تنافس المصالح المتنامية الجديدة ومواجهات الصراع الذي تفجّر، واختلاط الأوراق، ومفرزات المؤامرة التي أودت بحياة اثنين من الخلفاء (حتى الآن) مُطالَبَةٌ بفعل كل ما بوسعها لإدامة تفوقها وتفوق منظومتها، التي تعمل من أجلها، سواء كانت سلطة أو قبيلة أو عصبية ما، إنها مفردات تقدم لنا تعبيرًا واضحًا عن الرغبة في جريان هذا الفعل السياسي عبر أطر القبيلة والدين.

يقدم ابن خازم نفسه بصورة مباشرة على أنه يريد السلطة، بل وربما قدم الجواب الواضح لابن عامر أنه في حالة الهزيمة سيفتضح أحوال عبد الله بن عامر وهو منهم. مشهد تجتمع فيه (واقعية ومنطقية) من قيادة مدركة لحدودها، ووثاقة من قدراتها وما تستطيع أن تقدمه: عرض مباشر من ابن خازم لابن عامر لتولي السلطة يتضمن استمرار نفوذ المنظومة السياسية نفسها، بضمانات المحافظة والاحتشاد حول القبيلة (بدعوى الخوف من الهزيمة).

سياقًا برجائياً (للسلطة<sup>(1)</sup>)، تبرز أهم دلائله في أمرين:

□ الأول: الدين<sup>(2)</sup>.

□ الثاني: العصبية القبيلة.

إذاً هي ليست صورة من صور (الغش) أو (الخداع)

(1) الممثلة في ابن عامر.

(2) وهو الخوف من الهزيمة للمسلمين في هذه المناطق الجهادية المفتوحة.

للقفز على السلطة كما تشير كثير من المصادر "من أن ابن خازم خدع ابن عامر وابن الهيثم"، إنها منطقية هذه القيادات حين يتعلق الأمر بالحفاظ على الأمن والبقاء (التخويف من الهزيمة والافتضاح)، في مقابل حصول السلطة على (خيار جدي). قيادة جديدة ترى في نفسها القدرة على الحفاظ على المكاسب والمغانم التي حازها المسلمون في خراسان، والحفاظ على مظهر المسك بزمام الأمور والقدرة على ضبطها.

وهذا الأساس (المنطقي) بالنسبة لابن خازم هو أساس مستمد من استلهم ثنائي الطبيعة، فابن خازم قريب لابن عامر بما يضيفه عليه ذلك من حق القراية، ومن ناحية أخرى يمنح ابن عامر أمام سلطة مركزية ومنظومة أعلى وهي منظومة (الخلافة) صورة كوالي يوجه قادة أكفاء لمناطق المنازعات والحفاظ على رسوخ قدم المسلمين وثباتهم في المناطق المفتوحة. وعليه يكون عهد ابن عامر لابن خازم بمثابة رد فعلٍ دفاعي إزاء التهديد الذي يتمثل في ملاقات العدو، وخوف الهزيمة والانكسار في هذه البقعة المهمة، أي خراسان، الجناح الشرقي لدولة الإسلام المتوسعة.

## خراسان إنجاز واقعي أم فراغ لسلطة مركزية؟

بعد توجه ابن خازم لخراسان، ومع أنباء مؤكدة عن محاولة قارن النهاوندي الزحف لمقاتلة المسلمين (بباذغيس وهراة)، ترافق ذلك مع ما كان يجري في المدينة من ظهور أصوات معارضة الخليفة (عثمان) في ظل كل ذلك تعاظمت فرصة ابن خازم في تثبيت نفسه على رأس السلطة بخراسان، حيث كان عليه أن يثبت أحقيته بالثقة الممنوحة له، ليلتقي بالفعل مع جيش قارن النهاوندي وعلى الرغم من أن ابن خازم لم يكن معه سوى أربعة آلاف مقاتل في مقابل أربعين ألفاً على الجهة المقابلة<sup>(1)</sup>، استطاع الانتصار بهم وكسب المعركة، وليكتب بالنصر لابن عامر حيث أقره الأخير على خراسان<sup>(2)</sup>.

يذكر أبو الربيع "سار ابن خازم إلى قارن وأمر الناس فحملوا الودك، فلما قرب من عسكره أمر الناس أن يدرج كل واحد منهم على زج رمحه ما كان من خرقة أو قطن أو صوف،

(1) المتأمل للقصة على هذا النحو قد يرى فيها الارتفاع في سقف الحماسة والبطولة، فابن خازم يعلم أن قوات الأعداء تفوقه بشكل كبير، وأنه في موقف غير متكافئ وبدرجة فيها مخاطرة، مخاطرة يعلم معها أن السلطة المركزية في المدينة نفسها لن تستطيع تقديم ما هو أفضل له بالنسبة للمواجهة العسكرية المرتقبة، لكنها يقدم على القتال.

(2) المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 14، ص 443.

وأمر الناس فأشعلوا النيران في أطراف الرماح، وانتهت مقدمته إلى عسكر قارن نصف الليل، ولهم حرس، فناوشوهم، وهاج المشركون، ودنا ابن خازم منهم، فرأوا النيران يمنة ويسرة، وتتقدم وتتأخر، وتنخفض وترتفع، ولا يرون أحداً فهاهم ذلك، ثم غشيهم ابن خازم، ومقدمته تقاتلهم، فقتل قارن وانهزم العدو، فاتبعوهم يقتلونهم كيف شاؤوا، وأصابوا سبياً كثيراً، وأخذ ابن خازم عسكر قارن بما كان فيه<sup>(1)</sup>.

تسبق هذه الرواية رواية أخرى بأبعاد لا تنقصها (الأسطورة والخيالية) أوردها أبو جعفر البغدادي في كتابة (المحبر) وهي " أن عبد الله بن خازم كان من أشجع الناس وأشدهم نفساً وبطشاً. وأنه لما غلب على خراسان. وجه إليه ملك الترك رسلاً يخبره أنه يغير على خراسان، أو يتيقه بخراج موظف. فأتاه الرسل في يوم شديد البرد. فأمر ابن خازم بأزج له فسجّر فيه حتى ابيض، وأجلس الرسل على لبود في الثلج وعليهم الفراء وهو معهم في قباء رقيق. فجعل الرسل ينتفضون برداً. فلما علم أن الأزج قد أخرج ما فيه قال للرسل: ما أحسب البرد إلا وقد أذاكم. قوموا بنا إلى البيت. فلما دنوا من البيت تلقاهم حرة فأحجموا عن دخوله. ودخل هو حتى جلس في صدره. فانصرف الرسل إلى صاحبهم فأخبروه أنهم أتوه من عند شيطان لا يعمل

(1) أبو الربيع، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، ج2، ص 622.

فيه الثلج ولا النار. فأمسك عن الغزو<sup>(1)</sup> "هي إذن مشاهد متداخلة توحى للقارئ بمدى الترابط بين الشخصية وما تتصف به من قوى تكاد تصل للأسطورة، مشاهد يُحرز بلا شك نقاطاً كثيرةً لصالح دلالات الشخصية التي تستمد خيوطها ونسجها التاريخي في بعض الحوادث بمشاهد (متخيَّلة وإحالات غيبية) لإكمال الصورة، لكنها في الغالب تناست حقيقة أن ما حمل الشخصية على ما تقوم به هو إحراز نصر (ما) لحسابها وحساب المنظومة التي تعمل من أجلها.

عمومًا (ومع أنه لا ترد شواهد) تأتي رواية الطبري لتتوقع من خلالها أن معاوية<sup>(2)</sup> حاول إحباط تهديد سلطوي قبلي لابن خازم بعد عملية الخدعة التي جرت. حيث يقول الطبري أن ابن خازم لما تولى خراسان بخدعته غضبت القيسية، وشكت لمعاوية الذي طلب من ابن خازم أن يقوم في الناس خطيباً معتذراً، وتسترسل الرواية في أن ابن خازم رجع إلى أصحابه فقال إني أمرت بالخطبة ولست بصاحب كلام، فاجلسوا حول المنبر فإذا تكلمت فصدقوني... ولما قام للخطبة قال: "إنما يتكلف الخطبة إمام لا يجد منها بدءاً أو أحق يهمر

(1) أبو جعفر البغدادي، المحبر، ج 1، ص 222.

(2) بالنسبة لخراسان سارت الفتوحات في عهد معاوية على نحو مختلف، فكان المسلمون يكتفون بأن تمثل القبائل وتقبل بالطاعة أو بمعااهدة فيولى المسلمون أحد القيادات عليها أو يتركوا حكمها السابقين، علا عبد العزيز أبو زيد، الدولة الأموية دولة الفتوحات، مرجع سابق، ص 47.

من رأسه، لا يبان ما خرج منه، ولست بواحد منهما، وقد علم من عرفني أنى بصير بالفرص، وثاب عليها وقاف عند المهالك، أنفذ بالسرية وأقسم بالسوية، أنشدكم بالله من كان يعرف ذلك مني صدقني، قال أصحابه حول المنبر: صدقت "

بعيداً عن التسلسل التاريخي للأحداث التي توحى بأنها (الولاية الثانية) لابن خازم في خراسان وليست الأولى، قدم ابن خازم نفسه للسلطة على نحو يوحى بمحاولة استرداد سياسي سريع لشخصية سياسية طامحة، وربما كان الأمر مُلحاً بالنسبة لمعاوية نفسه الذي أدرك هو الآخر ضرورة تخفيف التوتر القبلي القائم في خراسان وكسب قياداتها بصفاتها النخبوية والسياسية.

أدوارٌ لم يكن العامل الديني فقط هو ما يحركها، بل منظومة متشابكة من السياقات وإن كان الديني هو (المفترض المصدر) ليكون المحرك الأول له. كان تثبيت التنصيب لابن خازم والرضا من قبل معاوية يوحى للأول بمزيد من المكانة السياسية والمكاسب القبلية، بعيداً عن الدلالات الدينية التي صاغ ابن خازم جزءاً كبيراً منها حين قال (لست إمام ولا أحق..... إنى بصير بالفرص وثاب عليها) وفي رأيه أن المهم في هذا النص ليس نقده أو الاتكاء على ما فيه من إشارات تخدم تصورنا عن الشخصية، بل استكشاف التصور الكامن وراءه وفي حالة (التَّحْدِي) التي فرضتها الظروف الموجودة على ابن خازم، وتقبل أنها هي نفسها التي دفعته للإفصاح عن منهجية العمل السياسي التي ينتهجها أمام السلطة.

## الفتنة وابن خازم: ومضات أخلاقية

بعد مقتل عثمان، فإنَّ الشيء المؤكد أن فترة حكم عبد الله بن خازم على رأس السلطة في خراسان لم تكن فترة استقرار وهدوء، حيث استمرت الصراعات الخفية والقلاقل والتحركات المناوئة لتثبيت الحكم الإسلامي هناك. يذكر ابن الأثير أن عبد الله بن عامر أمر عبد الله بن خازم بالشخص لملاقة زياد بمنطقة أرجان ليحثه على المسير إلى معاوية وقد نفذ ابن خازم الأمر<sup>(1)</sup>، ويشير الطبري أن ابن خازم بعد معركة الجمل سنة 36 هـ أقبل على البصرة<sup>(2)</sup> إلا أن رواية الطبري لا تشير إلى لعب أي دور عسكري صريح محدد فيما كان يجري هناك من حوادث.

وبالرجوع إلى ما يتوفر من مصادر نلاحظ أن عبد الله بن عامر الحضرمي، عامل عثمان بن عفان والذي كان من أول المطالبين بدم عثمان بعد بني أمية موجوداً بمكة، في حين أن عبد الله بن عامر، والذي كان متواجداً إبان مقتل عثمان بن عفان بالبصرة، قدم هو الآخر لينضم إلى المطالبين بالأخذ بالثأر<sup>(3)</sup>، وبهذا أصبح ابن عامر مبتعداً عن خراسان ونواحيها في هذا الوقت، ويبدو أن ابن خازم كان لا يزال يحتفظ بنفوذ ما قبل موقعة الجمل. لكن بعد انتصار (علي) في

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 113.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 633.

(3) ابن الأثير، نفسه، ج2، ص 28.



"الجميل" ربما أسهم ذلك في عدم رغبة ابن خازم الانغماس على نحوٍ أعمق فيما يجري من صراعات، هذا الأمر تحديداً ربما أدى لتقليص سلطته على خراسان في هذه الفترة، حيث لا تذكر المصادر دوراً له هناك، بل حتى صفين فيما بعد والتي نعتقد أنه أحجم أيضاً عن الانخراط فيها ولم يشهدا<sup>(1)</sup>.

غير أن ابن الأثير يذكر في سنة 38 هـ، أن معاوية سيّر عبد الله بن عمرو بن الحضرمي إلى البصرة وكان عليها زياد بن أبيه، فلما وصل ابن الحضرمي إلى البصرة نزل في بعض من بني تميم، وخطب فيهم بنصرة معاوية والمطالبة بدم عثمان، فحاول الضحّاك بن قيس الهلالي، أن يتصدى له<sup>(2)</sup>، فقام عبد الله بن خازم وأقبل على ابن الحضرمي وقال: "نحن أنصارك ويدك والقول قولك"<sup>(3)</sup>.

ويبدو إذاً أن عزل ابن خازم عن منصبه في خراسان، ربما جرى في سياق حركة التغيير التي أحدثها الخليفة عليّ في هذه النواحي والتي طالت بدورها ابن خازم، وبما أزال عدم رغبة الأخير في الانغماس في الصراع، وسرّع من وتيرة العودة لمشاهد الصراع الجديد بين علي ومعاوية. خصوصاً بعد أن فقد ابن خازم منصبه ونفوذه بخراسان.

(1) كما تدل الشواهد المذكورة في: البلاذري، فتوح البلدان، ج 2، ص 460.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 91.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 91.

يذكر البلاذري (وهو الأقرب تاريخياً)، أن جارية بن قدامة التميمي ومعه بعض من بني تميم جاءوا للملاقة ابن الحضرمي، فكان على خيل ابن الحضرمي عبد الله بن خازم الذي قاتل جارية<sup>(1)</sup>.

يبدو أن هذه الحادثة كانت أحدث صدام عسكري بين ابن خازم وجيوش الخليفة علي، حيث تم حصار ابن خازم بل كاد أن يقتل وذلك قبل أن تأتي أمه وتهدد كما (يرد في المصادر) بأنه إن لم يترك القصر المحاصر وينزل ستتعرى، حيث يورد البلاذري أن أم ابن خازم هددته "لئن لم تنزل لأتعلن"<sup>(2)</sup> وذلك قبل أن يحرق قدامه القصر<sup>(3)</sup>.

وإن كان لا يوجد سبب مقبول يدفعنا إلى اعتبار هذه الحادثة لوالدة ابن خازم (أصيلة)، إلا أنها تحتوي هي الأخرى مشهداً - توبيخاً - كما جرت العادة لزوجات أو أمهات مثل هذه الشخصيات، فهذا هو بهذا المشهد (الذي يلوثه الذنب) ينجو من القتل والحرق.

لم يكن غريباً في ظل ما جرى من أحداث أن يدرك ابن خازم أن الصراع القائم في النهاية سيتحدد معه مستقبله، وأن الانتماء لمعسكر الشام الأقوى والأكثر قدرة وتنظيماً ضرورة. ولعل غياب يقين الانتصار أو الحسم فيما يجري في البدايات الأولى هو ما أخرج هذا الإعلان.

(1) البلاذري، أنساب الأشراف، ج 1، ص 362.

(2) البلاذري، نفسه، ج 1، ص 361.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 92.

هذه الجزئية بالذات ربما رسخت عند ابن خازم أنه - وإن تولى مرة أخرى السلطة في خراسان عليه ألا يعول كثيرًا على سلطة مركزية قادرة على عزلة متى شاءت.

لم يكن ابن خازم يمتلك حتى هذه اللحظات أي مشروع سوى أن يعود للوثب على خراسان من جديد، وبما بات يملكه من وضوح في طبيعة ما يجري، كان يدرك أيضًا أن العودة للسلطة بخراسان لن يعطله سوى السلطة المركزية التي كانت تمتلك القدرة دائمًا على خلعه، إذا فإن انهيار السلطة سيتيح له فرصة أكبر للتحرك بحرية. وعندئذ، تكون تحركات ابن خازم في المرحلة المقبلة محكومة بممر إجباري مغلق - هذه المرة - ولا فكاك منه وهو الانفكاك من فلك السلطة المركزية.

استقرأنا هنا لهذه النقطة تحديدًا - كما قلنا سابقًا - يعتمد على النظرة الكلية التركيبية لمعطيات (الكلي) المنسوج بالمصادر التاريخية من خيوط تسلسل الأحداث بالنسبة للشخصية، فاشتداد الصراع الدّموي وانخراط معظم القبائل فيه لم يكن من العسير معه استشفاف الأسباب التي دعت ابن خازم إلى الوقوف ضد الخليفة ومناصرة معاوية. وليس في الإمكان البحث في الأسباب التي دعت ابن خازم للتواجد مع معسكر معاوية دون الأخذ بالحسبان:

أولاً: أن ابن خازم (في النهاية) زعامة ترى في نفسها قدرة على الحكم.

ثانيًا: هو يرتبط بقرابة مع عبد الله بن عامر المرتبط  
بصلة قرابة هو أيضًا مع عثمان بن عفان، وكذلك  
معاوية بن أبي سفيان.

ثالثًا: هو أحد القادة المنصبين من قبل السلطة (عثمان  
ومنظومته) ويلقى منهم كل القبول والاستحسان.

إذًا وفي كل الأحوال سيكون معاوية بن أبي سفيان  
الشخصية الأكثر قدرة على الحفاظ لابن خازم على (البنى  
السلطوية) التي كانت قائمة له في خراسان إن انتصر.

وفي تقديرنا أن قراءة منطقية أيضًا من قبل ابن خازم  
لحوادث كان يحرّكها منطق المصلحة بعيدًا عن المثالية كانت  
ستسمح له بالتقدم لما هو أبعد من ذلك. بل إن انقلاب  
ابن خازم نفسه على الحكم الأموي - فيما بعد - كان  
لأسباب هي أيضًا متناسبة مع مجريات وتطورات الصراعات  
السلطوية التي كانت تجري آنئذٍ.

### صناعة القرار بعيدًا عن الأمويين

لفهم هذا التحول السريع في متغيرات الفعل التاريخي  
لشخصية ابن خازم، فإنّ من الواجب التسليم بأن ما كان  
يجري لا يمكن فصله عن التغيرات والتطورات والحوادث  
التي كانت حاصلة على الأرض، وليست بعيدة عن الدوافع  
التي كانت تتحكم فيها.

فبعد مقتل الخليفة عليٍّ أواخر 40 هـ، وبعد استعادة زمام الأمور في معظم النواحي والمناطق المفتوحة لمعاوية بن أبي سفيان، يقول ابن الأثير إن ابن خازم كان أميراً على خراسان أيام فتنة ابن الزبير، وجرى له فيها حروب حتى تمَّ أمره<sup>(1)</sup>، وهو ما يوافق ما قال به الطبري - الأقدم رواية - حيث يشير أن سلم بن زياد بعث عبد الله بن خازم إلى يزيد بن معاوية مع ما أصاب من هدايا سمرقند وخوارزم<sup>(2)</sup>. تقلُّ الأخبار عن هذا اللقاء في المصادر التاريخية من حيث ما جرى فيه، لكنه يعكس دوراً ما لابن خازم في فتوح هذه المناطق مرة أخرى، ويعني أن الحوادث استمرت بالنسبة لابن خازم في مسارها الطبيعي من موالاته للدولة الأموية في عهد معاوية، ويزيد من بعده.

غير أن وفاة يزيد ربما أسهمت في إنهاء هذا الولاء حيث يقول ابن الأثير أنه بعد وفاة يزيد، وبلوغ سلم بن زياد الأمر بخراسان، دعا الناس إلى البيعة على الرضا حتى يستقيم أمر الناس على خليفة، فبايعوه ثم نكثوا<sup>(3)</sup>، وأنه استخلف عليهم المهلب بن أبي صفرة. ويبدو أن عبد الله بن خازم في هذه الفترة كان في (نيسابور)، فلقي سلم بن زياد متسائلاً عن ولايات خراسان، فأخبره سلم بن زياد بما صنع قبل خروجه، حيث أعلن ابن خازم سخطه مخاطباً

(1) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج 2، ص 100.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 386.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 204.

سلم بن زياد: "أما وجدت في المصر من تستعمله حتى تفرق خراسان بين بكر بن وائل واليمن"<sup>(1)</sup>.

الرواية نفسها ستأتي لاحقاً ولكن بشخصية مختلفة عن شخصية ابن خازم - حيث يستكمل ابن الأثير القول من أن ابن خازم قال: "اكتب له لي عهداً على خراسان، فكتب له، ومن ثمة سار ابن خازم إلى مرو، بعد أن سهل له الأمر خروج المهلب بن أبي صفرة متجهًا نحو الشام"<sup>(2)</sup>.

تتواتر الروايات عن أن ابن خازم لما وصل إلى هناك منعه (الجشمي) والي المهلب بن أبي صفرة، وجرى بينهما قتال استطاع على إثره ابن خازم أن يدخل (مرو) منتصراً. كان هذا في العام 65 هـ<sup>(3)</sup> ليعود مجددًا ابن خازم على رأس السلطة مرة أخرى في خراسان متجاوزًا الصراعات القائمة فيها.

إذاً بعد وفاة يزيد ولا شك حدثت أزمة حقيقة في مضامين الشرعية السياسية للكثير من القيادات لكنها كانت فرصة أيضًا في المقابل لكثير منهم لإيجاد دور جديد. ففي هذه الأثناء حاول والي خراسان، بعد أن عجز عن السيطرة في ظل غياب السلطة المركزية، أن يدير خراسان وولي بعض الأسماء القيادية والشخصيات القبلية عليها، فما كان من ابن خازم إلا أن بادر وطالب بالسلطة من جديد.

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 204.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 387.

(3) ابن الأثير، نفسه، ج2، ص 205.

أدرك ابن خازم أن السلطة المركزية هي من تمنح وتعطي؛ لذا عاد أكثر إصراراً على ضرورة الانفراد بعيداً عن قبضتها. حارب ابن خازم أوس بن ثعلبة في (هراة) واستطاع أن ينتزعها منه بعد حرب استمرت لأكثر من عام<sup>(1)</sup>، مستعملاً عليها ابنه محمداً، متجهاً بعدها لبسط سيطرته على مزيد من الربوع. لكن كان أن اصطدام بشخصية كانت هي الأخرى شخصية طامحة ومتوثبة شخصية سياسية عسكرية وقبلية بامتياز، والغريب أن ابن خازم حارب في صفها أيضاً لتثبيت سلطة خراسان ونواحيها؛ إنه (المهلب بن أبي صفرة). يقول ابن الأثير: إن عمران بن الفضيل البرجومي والمهلب بن أبي صفرة، وعبد الله بن خازم السلمي خرجوا، فأخذ سلم هؤلاء الفرسان معه من البصرة، ثم سار بهم إلى خراسان<sup>(2)</sup>. فهل كان الاصطدام مع شخصية براجماتية أقوى حضوراً مؤذناً ببداية النهاية لطموحات ابن خازم وسلطنة المشخصنة في خراسان والتي حاول فيها إحلال العنصر (الشخصي) محل الخلافة العنصر (المؤسساتي) سبباً لفشله ومقتله في النهاية.

كان ابن خازم ومن خلال قراءة سياسية لموقف الأطراف المتصارعة يرى ألا يتدخل على نحو يجعل الكفة تميل ناحية أحد الأطراف، وأظهر لاحقاً قبوله بتوجهات إيجابية نحو معسكر الحجاز ومكة وابن الزبير، وكان منطلقه واقعياً

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 389.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 184.

بشكل كبير. فابن الزبير يلقي قبولاً موسعاً على المستوي القبلي والعصبي في خراسان، بل أن الحوادث ستؤكد لاحقاً أن الانشقاقات القبلية التي جرت في خراسان على يد ابن خازم هي التي أدت لمقتله وليس السلطة المركزية في دمشق. لقد كانت السلطة المركزية التي أنشأها الأمويون لاحقاً، ومنذ فترة حكم عبد الملك، وما كان له من قدرة على ضم العراق وفرض السيطرة على الحجاز بعد مقتل مصعب ثم أخيه، قادرة بالفعل على إنهاء التحديات كافة. كان من المفروض أن يُدرك ابن خازم كل ذلك، لاسيما مع السرعة التي أظهرها عبد الملك بن مروان في دعوة ابن خازم: "بايعني حتى أجعل لك خراسان طعمة سبع سنين"، ورفض ابن خازم بل تشير بعض الروايات إلى أنه همّ بقتل رسول عبد الملك<sup>(1)</sup>.

كان من الواضح أن السلطة المؤسسية (الخلافة) كانت في وضع يجعلها تقبل بأدنى درجات التعاون من ابن خازم، لكن في ظل التعطش من الأخير لسلطة (مشخصنة) لا تخضع لشرعية أعلى منها جعلته لا يقبل ويرفض. ربما ثمة سبب آخر أن تجربته الأولى في حكم خراسان أثبتت له سهولة خروجه عن طاعة السلطة المركزية. وهكذا كانت خطوته في هذا الاتجاه الجديد، أي الابتعاد عن فلك السلطة المركزية وقبضتها، وعليه كان أن كتب عبد الملك بن مروان في

(1) وقد أشار البعض إلى أن هذه الحادثة قد وقعت بعد قتل ابن الزبير. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 3، ص 74.



سنة 74هـ إلى بكير بن وشاح<sup>(1)</sup> إن قتلت ابن خازم أو أخرجته من خراسان فأنت الأمير<sup>(2)</sup>.

على أية حال، لم يجد ابن خازم حلاً لأهم المشكلات التي واجهها بعد الانفصال عن السلطة المركزية ألا وهي الصراع القبلي. فقد كان لعبد الملك بن مروان كما هو الحال بالنسبة لابن الزبير - قاعدة قبلية عريضة ومؤيدة في هذه النواحي، والخطأ في تقدير هذا الوضع سيكون حتماً سبباً نهائياً.

### خراسان القوة والثروة... مؤذناً بنهاية ابن خازم

منذ عهد عمر - الخليفة الثاني في دولة الإسلام - استمدت خراسان دورها من اعتبارها المقاطعة الشرقية الأهم لدولة الإسلام في قرنها الأول، خراسان التي تميزت بتركيب اجتماعي قبلي فاعل سياسياً واجتماعياً مثلت - في حقيقة الأمر - الثروة والقوة الاقتصادية الأهم لكل من كان يريد تثبيت سلطته على دولة الخلافة، وإذا ما إذا نظرنا لسياسات ابن خازم المعاصرة لدخوله خراسان وجذورها لاشك سنعثر على الصورة ذاتها، لذا لم يكن غريباً أن تستمر الدولة الأموية في مطاردة القبائل القيسية بعنف وقسوة، ومن ثم دار الصراع

(1) بكير بن وشاح الصريمي. عنه انظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص 294 - 295. في تسمية ولادة عبد الملك، ابن

عساكر، تاريخ دمشق، ج 9، ص 293.

(2) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 9، ص 293.

بين اليمانية والقيسية<sup>(1)</sup> في منطقة خراسان على هذا الأساس<sup>(2)</sup>. ومع شعور ابن خازم بقوته وتفردته استطاع تنصيب ابنه محمد على (هراة) وابنه الآخر موسى على (مرو)، ووزع بقية الولايات المهمة على عمال تابعين له. ويشير ابن الأثير أن ابن خازم كتب إلى ابنه وإلى بُكير بن وشاح الثقفي صاحب شرطته وشماس بن دثار العطاردي، يأمرهم بمنع بني تميم من دخول هراة<sup>(3)</sup>. غير أن شماس رفض<sup>(4)</sup>، ومن ثم تطورت الحوادث لتقوم بني تميم بقتل محمد بن عبد الله بن خازم<sup>(5)</sup>. يتناول البلاذري ولاية عبد الله بن خازم الثانية على

(1) أخذ الصراع بين القيسية واليمانية حيزًا واسعًا لبعض الدراسات (الحديثة) في محاولة لمعالجة أسبابه وتجذراته، حيث حاول بعض الدارسين رد طبيعة الصراع لما قبل الإسلام والعصر الجاهلي، وربما النظر بعمق لطبيعة الصراع يدحض هذا الرأي حيث عاش عرب الشمال وعرب الجنوب قبل الإسلام دون صراع محتدم لفترات زمنية طويلة، بل أن الصراعات التي كانت تحدث بين اليمانية أنفسهم أو القيسية أنفسهم لربما كانت تأخذ حيزًا أكبر مما كان عليه الصراع القيسي اليماني بعد ظهور الإسلام - راجع يوسف العش، الدولة الأموية، ط2، دار الفكر، دمشق 1985 م، ص 185-186

(2) أحمد زكي صفوت، جبهة رسائل العرب، العصر الأموي، ص 417-418.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 218.

(4) ابن الأثير، نفسه، ج2، ص 222.

(5) وكان الذي تولى قتل محمد رجلان اسم أحدهما عجلة واسم الآخر كسيب. فقال ابن خازم: بئس ما اكتسب كسيب لقومه، ولقد عجل عجلة لقومه شرًا - راجع ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 222.

خراسان وحربه مع سليمان بن مرثد، فيذكر أن ابن خازم حين تلقيه لسلم بن زياد بنيسابور، جعله يكتب له عهد خراسان، غير أن العصبيات القبلية من بكر بن وائل لم ترض، وقالوا "علام يأكل هؤلاء خراسان دوننا؟ فأغاروا على ثقل ابن خازم<sup>(1)</sup> وكانت الحرب<sup>(2)</sup>.

كما يذكر خليفة ابن خياط أن عبد الملك بن مروان كتب في العام الذي قتل فيه مصعب إلى عبد الله بن خازم بولايته على خراسان وبعث بالكتاب مع رسول له فقال له ابن خازم لولا أني أكره أن أضرب بين بني تميم وسليم لقتلتك ولكن كل كتابك فأكله فكتب عبد الملك إلى بكير بن وشاح الصريمي يغريه بقتل ابن خازم<sup>(3)</sup> "إنها القوة المعارضة دومًا التي تواجه الشرعية، فإذا تصالحت معها فإن ذلك في الغالب يكون لأجل الضرورة، وللإبقاء على المصالح، وفي أحيان أخرى يكون التصالح لأجل محدد، فإذا لم تكن هناك حاجة كان الصراع"

تناول ابن الأثير مقتل ابن خازم بالقول "إن عبد الملك بن مروان كتب إلى بكير بن وشاح، وكان خليفة ابن خازم على مرو، بعده على خراسان، ووعدته ومنّاه إن هو قتل ابن خازم، الأمر الذي جعل بكير يقوم بخلع ولائه لابن خازم والدعوة

(1) فأرسل سليمان إلى ابن خازم بأن العهد الذي معك لو استطاع صاحبه أن يقيم بخراسان لم يخرج عنها ويوجهك، وأقبل سليمان وابن خازم بمرو، فاتفقا أن يكتبا إلى ابن الزبير فأيهما أمره فهو الأمير، ففعلا، فولى ابن الزبير ابن خازم، البلاذري، فتوح البلدان، ص 511.

(2) البلاذري، نفسه، ص 511.

(3) خليفة ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص 294

لأخذ البيعة لعبد الملك، فأجابه كثيرٌ من أهل مرو<sup>(1)</sup>.  
 يتمم اليعقوبي الصورة، بالقول أن سبب ميل أهل خراسان وخاصة مرو إلى عبد الملك بن مروان هو أن أهل خراسان قد يكونوا ملُّوا وشقَّ الأمر عليهم من كثرة الحروب التي خاضها ابن خازم، ولا سيما حروبه مع بني تميم<sup>(2)</sup>.  
 في حين يرى ابن الأثير أن ابن خازم خاف من اجتماع بكير وأهل مرو ونيسابور عليه، فأقبل إلى مرو محاولاً استمالة الانقلاب ضده واحتوائه<sup>(3)</sup>.  
 في الواقع يتضح أن الصراعات القبلية كانت قد أنهكت ابن خازم بالفعل لاسيما بعد حربه مع بني تميم.  
 ويورد البلاذري وصفًا يشي بدرجة عالية من العصبية القبيلة التي رافقت مقتل ابن خازم حيث يصف مشاهدتها بالقول "إن بكير لما خلع ابن خازم. وكان قد ولّاه على مرو أخذ السلاح وبيت المال ودعا أهل مرو إلى بيعه عبد الملك. وهو الأمر الذي دفع ابن خازم إلى محاولة الهرب إلى ابنه موسى بترمز، فتبعه بقرب مرو، ودعا وكيع بن الدورقية القريعي فحمل على ابن خازم، وقعد على صدره قائلاً: يا لثارات دويلة<sup>(4)</sup>. فقال ابن خازم أتقتل كبش مضر بأخيك<sup>(5)</sup>."

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2، ص 270.

(2) اليعقوبي، البلدان، ج 1، ص 218.

(3) ابن الأثير، نفسه، ج 2، ص 270.

(4) دويلة أخو وكيع لأُمّه. وكان مولى لبني قريع، قتله ابن خازم.

(5) البلاذري، فتوح البلدان، ص 512.

وأياً كانت النتائج في هذا الأمر الذي انتهى بمقتل ابن خازم إلا إنه مشهداً عصيباً بامتياز، مشهداً لشخصية سياسية وقيادة طامحة فشلت في النهاية في الحفاظ على مكتسباتها ومنظومتها بعد الانغماس في صراعات قبلية في منطقة من أشد المناطق اضطراباً واشتعالاً.

إذا فالإرث القبلي لم يكن غائباً في المراحل التي كان يتحرك في فضائها عبدالله بن خازم والتي أسقطت مفاهيمها على الكثير من الصراعات التي كانت تدور وهو طرفٌ فيها، بل إن هذا الإرث لربما كان يوفر الأرضية الخصبة والمفيدة له في بعض أوقات الصراع، ناهيك عن بقية المحددات الأخرى لاسيما السياسية منها حيث كان لكل من هذه المدارات ثقلٌ ضاغظٌ عليه، لكن هل كان ذلك مقبول أخلاقياً بالنسبة لبعض المصادر التاريخية التي اعتبرت فقدان النمط الأخلاقي للشخصية في بعض جوانب تحركها - المقبول منطقياً وعقلياً في كثير من الأحيان - مشهداً مداناً.

إننا وفي كل الأحوال لا ننكر قدرة ابن خازم الشخصية وتفردته في منطقة كانت من أصعب مناطق الحكم الإسلامي تسيراً. فابن خازم شخصية تنضح بالمشكلات فعلاً، شخصية يصعب تصنيفها تصنيفاً واضحاً. لقد شارك في الفتوح، وخاض حروباً فيها. قاتل مع معاوية وانقلب عليه، وهادن ابن الزبير، وانخرط في الصراعات القبلية التي كانت تجري. أما الدافع السياسي والعسكري فقد كان المساند والداعم الحاضر وبقوة في معظم أوقات التغيير والفعل، بل

إن الثقة التي كان يرى فيها ابن خازم نفسه ربما تستدعي منا بعض التوقف لما فيها من غرابة. هذا ما تعكسه لنا الرواية التي تشير أنه عندما حدث الخلاف بين عبد الملك بن مروان وبين ابن الزبير تساءل ابن خازم حين علم بخروج مصعب ابن الزبير لملاقاة عبد الملك بن مروان "أمع عمر بن مَعْمَر أو المهَلَّب بن أَبِي صُفْرَةَ أو عَبَّاد بن الحُصَيْن" فلما أجيب بلا - قال "وأنا بخراسان".

تبقى النهاية التي آل لها ابن خازم لتؤكد أنه وعلى الرغم من تحركه في معظم المواقف الحاسمة من منطق براجماتي، إلا أنه لم يكن بعد تنصيبه كقيادة في خراسان ذا طرح سياسي مقبول يمكن أن يساعده على المواصلة. ففي الوقت الذي فقد فيه ابن خازم قدرته على احتواء الفتنة القبلية أو التعامل معها، أتى مقتله.

ومع ذلك واستنادًا لما أدرجناه من بعض المشاهد والأدوار المتتقة لابن خازم مع السلطة نعتقد أننا نستطيع الدلالة على إدراكه في النهاية أن مفهوم أن السلطة تكون فعالة بدرجة أكبر عندما تصدر عن أشخاص شرعيين<sup>(1)</sup> وهو ما حدث بالفعل حين تحولت وسحبت الخلافة اعترافها بأدواره في خراسان واتجهت لتنصيب قيادات وشخصيات أخرى بديلة، على الرغم من بقايا النفوذ الذي كان يتمتع به هناك والمستمد من تحالفاته وقبليته. بل المستغرب أن هذه الأدوات نفسها لطالما كانت بالنسبة لابن خازم أدوات أساسية اعتمد

(1) في هذا الإطار يمكن الرجوع لما تناوله دينكن ميتشل: معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، بغداد، 1967م.

عليها في ترقية السلطوي واستخدامها.

لم يكن حضور ابن خازم التاريخي حضوراً باهتاً وإن تميز بالتقطع لأنه ارتبط بمراحل التأزم والصراعات التي كانت تجري في مناطق أخرى بكثافة واندفاع أشد. لكن - ورغم ذلك - بقى حضور ابن خازم فاعلاً سياسياً، فاعل كان قريباً من تحقيق مشروعه السلطوي المنفرد في خراسان.

الشخصية لم تكن في يوم من الأيام رمزاً دينياً، مثله في ذلك مثل الكثير من الشخصيات والقيادات. فابن خازم الذي حاولت المصادر إسناد الصدارة له في المشهد كأحد أبطال الفتوحات، (ودون أن نجرده عن مساقات الجهاد والفتوح)، كان في الواقع قيادة باحثة عن سلطة تُشبع طموحه (المقبول) والذي يرى نفسه جديراً به في ظروف تنامت فيها الحاجات لإدارة السلطة من منطق واقعي بعد أن أصبحت أكبر حجماً وأكثر اتساعاً.

إن مقارنة بسيطة بين ابن خازم وشبث بن ربعي وأبي الأعور السلمي والمهلب بن أبي صفرة (لاحقاً) تجعلنا نلاحظ مدى القرب والتشابه في الفعل والغاية، فعل تحركهم من منطلقات منطقية أو (نفعية) له ولمنظومته إذا أردنا تحري الدقة. كان هذا السلوك منتقداً مرة ومقبولاً مرة، ومرتبكاً في كثير من المرات. ابن خازم ليس سوى عينة أخرى من إرث تاريخي لتلك الشخصيات البراجماتية؛ إرث كاد أن يختفي بفعل ما أنجزته لاحقاً القراءة الإيديولوجية، والمغايرة لها ولأمثالها.

## الفصل

### الرابع

#### 4

### المهلب بن أبي صُفْرة

"راح يكذب" (1)

(1) كان حي من الازد حين يخرج المهلب للقتال يقولون هذا القول - انظر، أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 282.

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»



## لماذا أفلت المهلب

### من سلطة الأوصياء<sup>(1)</sup>، ومقص الرقابة التاريخية؟

تاريخنا الإسلامي محصلة لمرتكزات وتفاعلات متشابكة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وبغض النظر عن كثير من النظريات والتحليلات المغايرة، ستبقى الحاكمية الدينية، ودور العقيدة لها العامل الأهم في صنع ذلك التاريخ ما لم تظهر توجهات مغايرة تقودنا منهجياً لغير ذلك.

المهلب بن أبي صُفْرة نُخبوي آخر<sup>(2)</sup>، براجماتي أصيل

---

(1) سلطة الأوصياء؛ ونقصدها هنا بعض الكتابات التي أفرغت النصوص المقدسة والتجارب (البراجماتية أو المنطقية) من محتواها وحيويتها وجعلتها فقط منسوبة لسلطة المقدس والديني.

(2) ويبدو أن زعامة والد المهلب كانت المشهد الذي من خلفه تشكلت شخصية المهلب في المصادر التاريخية كونه سيكون لاحقاً معطى رئيسياً في كثير من الصراعات السياسية، وهو أيضاً الزعيم =

لنموذج من نماذج إسلام الأصول (القرن الأول الهجري)، شخصية أخرى من الشخصيات المحورية التي امتلكت ميكانيزمات السلطة والنسب والجاه والمال<sup>(1)</sup>، شخصية تحرّكت في ظروف تاريخية من منطلق حسابات دقيقة، لم تخل دوافعها من المصالح والسياسة والقبيلة.

المهلب الذي لاحت له فرص إبان عهد الخليفة علي فكان الولاء، وعندما استقرت السلطة لمعاوية كان الولاء أيضاً. وبعد يزيد الخليفة عندما لاحت فرصة أنسب من

---

= السياسي والعسكري لهذا التجمع القبلي من الأزد، لذا فالتهميد له ضرورة تحتمها تلك المشاهد التي ستتعلق به لاحقاً من آليات وميكانيزمات.

(1) إن المنطلق الذي كان على مثل هذه الشخصيات الاتكال على أنفسها فيه، ومن ثم كان على المؤرخين الانطلاق من تفسير المشاهد والأحداث من هذا المنطلق، تم للأسف تغييره.

قبل المعارضة (الزيريين) كان التقاء المصالح، وبعد مقتل مصعب كانت العودة للأمويين.

من الصعب جداً، بل من غير الصحيح تاريخياً، تفسير الحوادث التي صنعها وشارك فيها المهلب بن أبي صفرة وكذلك التغييرات التي نتجت عبرها من زاوية (الديني والأخلاقي) فقط، هناك دوافع أخرى (ثانوية - وربما كانت رئيسة - أيضاً) كانت من ضمن المحركات، وكانت بمثابة التحدي الذي ساعد على تحريك بقية العوامل الأخرى التي كانت في وضعية التهيؤ والاستعداد. عمومًا دراسة مواقفه في مختلف الحوادث التي شارك فيها تتيح لنا القول أنها حكمت بثلاثة معطيات.

❑ أولاً: الابتعاد عن القتال أو الانخراط في معارك الفتن (الجميل - صفين - معارك عبد الملك ومصعب في العراق)

❑ ثانيًا: أنه سيد قومه<sup>(1)</sup> بما يستدعيه ذلك من الحفاظ على مرتكزات هذه السيادة القبلية، وطبيعة الصراع الأزدي المضري وكذلك القيسي عمومًا.

❑ ثالثًا: مصالح السلطة يصدق هذا على معظم السلطات التي استخدمت المهلب (علي، معاوية، يزيد، الزبير، عبد الملك بن مروان) كانت تستميله وتتعهد له بالحفاظ على ما تحت يده من أموال وخراج ومناطق.

(1) (الأزد المهالبة).

## المهلب نسبه وقبيلته:

.... أنت الفتى كل الفتى .... لو كنت تصدق ما تقول<sup>(1)</sup>

"المبرد"<sup>(2)</sup>

قديمًا لم تكن الأزد ببطونها وعشائرها وقبائلها منفصلة عن طبيعة الصراعات والتحالفات التي كانت تجري في الجزيرة العربية قبل الإسلام فمأرب وما حولها من بلاد اليمن كانت الموطن الأصلي للأزد، لكنهم تركوا اليمن ورحلوا (لأسباب تحتاج لمزيد من البحث والدقة)، غير أن ما يعيننا وبشكل مباشر هنا أن نذكر أنه من الأزد من نزل مكة (خزاعة) ومنهم من نزل المدينة (الأوس والخزرج)، ومنهم من نزل الشام (آل جفنة) ومنهم من استوطن عمان وكان المهلب المنتمي لأزد (دبا) أحد أفراد تلك القبيلة الذين نزلو عمان وانتموها<sup>(3)</sup>.

(1) يقال إن المهلب كان يضع الأحاديث المختلفة على الخوارج، لكي يقوي عزيمة جنده، وربما فسر البعض هذا العمل بأنه كان من ضروريات الحرب "فالخرب خدعه".

(2) المبرد، الكامل في الأدب، ج3، ص 318-319

(3) ومن المحقق أن جميع قبائل الأزد تنتسب إلى جدها الأكبر (الأزد)، واسمه دراء بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. انظر: سيرة ابن هشام ج1، ص13، الهمداني، صفة جزيرة العرب ص328، 330، المسعودي، مروج الذهب ج2، ص 170-174، ياقوت الحموي، معجم البلدان ج5، ص 36-37، كذلك ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص330.

يذكر النيسابوري في رواية أنس بن مالك عن الرسول ﷺ قوله: الأزد أزد الله<sup>(1)</sup>، وفي رواية أخرى "الأزد أَسَدُ الله في الأرض"<sup>(2)</sup>.

وكما هو الحال في الشخصيات التي تعرضنا لها سابقاً، لانملك دراية كافية عن نشأة المهلب ومولده. لكن تؤكد المصادر أنه يتنسب إلى أزد دبا كما (ذكر سابقاً)، حيث يقول ياقوت الحموي: الأزد أربعة أقسام: شنوءة، السراة، وأزد عمان، وأزد غسان. وتعتبر الأزد عموماً من القبائل العربية المهمة لاسيما أنها أنجبت مجموعة من الشخصيات البارزة التي لعبت أدواراً في الجاهلية والإسلام. فمنهم مالك بن فهر وعمران بن عمر بن عامر ماء السماء وولده: الحجر والأسود والنعمان بن الزرارة اللهي حامل راية الأزد في الجاهلية وجُعْثَمَةُ بْنُ يَشْكُرٍ وَصُرْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيُّ وَعَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرِب. كذلك تنسب إلى الأزد أم المؤمنين جويرية بنت الحارث، زوج النبي ﷺ وأم أبان زوج الخليفة عثمان بن عفان.

ويرى ابن خلكان أن مولد المهلب كان قبيل وفاة الرسول ﷺ بعامين أو ثلاثة أعوام<sup>(3)</sup>.

في حين يروي البلاذري في "أنساب الأشراف" بيت شعر (يحتاج هو الآخر للتحقيق والتأمل) - ورد فيه:

(1) الخركوشي، شرف المصطفى، ج 5، ص 265.

(2) الخركوشي، نفسه، ج 5، ص 265.

(3) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 351، كذلك انظر ابن حجر،

الإصابة في تمييز الصحابة، ج 3، ص 509.

## ألم يكن أبو صفرة محوسياً

اسمه بسفروخ، فقلتم أبو صُفرة<sup>(1)</sup>

عمومًا أول ما يلحظ في عملية التوطئة للمهلب تاريخيا إشارات في المصادر عن دور أبيه (أبو صُفرة) في بعض المشاهد ومن ثم المهلب نفسه لاسيما الغزوات الإسلامية في الجناح الشرقي من دولة الإسلام. فابن خياط ذكره في غزو سجستان<sup>(2)</sup>، في حين أن أولى إشارات الطبري عنه كانت في حوادث العام 50 هـ "خروج المهلب مع والي خراسان الحكم بن عمرو الغفاري" والذي لأسباب لم يذكرها الطبري<sup>(3)</sup>، ترك القيادة للمهلب في هذه الغزوة التي سميت بغزوة "جبل الأشل"<sup>(4)</sup>.

أغلب الدلالات المبكرة تفصح أن المهلب "هو وحده وريث أبيه في قيادة قبيلته"، وأنه لم يكن شخصًا مغمورًا، حيث مارس دورًا قياديًا مبكرًا أهله ليكون من قيادات الصف الأول المنفردة في منطقة تموج بالصراعات والحروب (خراسان).

أيضًا تجمع بعض المصادر أن والد المهلب (أبو صُفرة) كان صحابيا، قدم على النبي ﷺ وأسلم عنده، غير أن هناك

(1) البلاذري، أنساب الأشراف، ج 8، ص 292.

(2) تحت إمرة عبد الرحمن بن سمرة. انظر: ابن خياط، تاريخ خليفة، ص 205 - 206.

(3) إلا بالقول "فَعِيَ بالأمْر".

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 216.

مصادر أخرى تنفي ذلك وتستبعده، وترى أن (الوالد) أبو صفرة (قيل إن صفرة نسبة لابنة له)<sup>(1)</sup> قد أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يفد عليه.

عمومًا أثناء خلافة أبي بكر لعب (والد) المهلب دورًا ما، ولو على نحو غير مباشر، لأنه لم يخرج عن طاعة مؤسسة الخلافة الإسلامية أثناء موجات الصدمة الطارئة على المجتمع الإسلامي الممثلة في حركات "الردة" تلك الحركات التي لم تكن بالضرورة بسبب أوضاع متجانسة إلا أنها تضافرت فيما بينها لتسبب في تفجير الوضع. ورغم قدرة الخليفة أبو بكر، محاصرة نتائج الردة بالسرعة القصوى، ونجاحه في إثبات قدرة مؤسسة الخلافة على تدمير وسحق هذه الانشقاقات بمساعدة من مثل هذه القيادات القبلية إلا أن هذه الحركات أحدثت انشقاقات قبلية واضحة في كثير من البنى التقليدية لدولة الإسلام، لاسيما من حيث تأثيرها على طبيعة الاحتشاد القبلي والعصبي منها، يذكر الواقدي أن أبا بكر كتب إلى عمرو بن العاص، وهو بعُمان، أقبل على أهل عُمان حيث أقبل عمرو بن العاص وهو يقول: هَذَا كِتَابُهُ وَيَقْصِدُ الْخَلِيفَةُ أَبُو بَكْرٍ، يَأْمُرُنِي بِالْقُدُومِ، فَمَا الَّذِي عِنْدَكُمْ مِنَ الرَّأْيِ؟، فَوُثِّبَ إِلَيْهِ أَبُو صُفْرَةَ، فَقَالَ: يَا عَمْرُو، إِنَّا نَطِيعُكَ الْيَوْمَ بِطَاعَةِ أَمْسٍ، وَنُطِيعُكَ غَدًا بِطَاعَةِ الْيَوْمِ، وَلَا

(1) انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 7، ص 129-130 كذلك الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 330.

عَصَيْنَا مَنْ أَرْسَلَكَ إِلَيْنَا. وَالسَّلَامُ" (1).

كان من الطبيعي أن ترصد لنا المصادر دورًا ما للمهلب، أو حتى أبيه في معارك الردة حيث إن هذا ما عبر عنه النص السابق من قول (أبي صفرة) لعمر بن العاص، لكن هذا مما لم تأت المصادر التي تحت أيدينا على ذكره.

وفي عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وهو المؤدج الأهم لشكل الدولة الإسلامية والمنظم لأطرها المؤسسية، كان لأبي المهلب دورًا حين أوعز عمر لوالي عمان أن يرى إن كان في مقدور المسلمين مهاجمة فارس عن طريق البحر، وقد كان الوالي آنذاك هو عثمان بن أبي العاص الذي طلب من العمانيين المشورة، واقترحوا أن تتم الاستعانة بزعيم قومه (أبي صفرة)، كذلك يذكر الواقدي في كتابة الردة (2): أن عمر بعدما انتهت حروب الردة، وعادت الكثير من القبائل قال: مَا كَانَ مِنْ رَأْيٍ لِأَبِي بَكْرٍ قَدْ كَانَ، وَقَدْ مَاتَ أَبُو بَكْرٍ، وَقَدْ أَفْضَى الْأَمْرُ إِلَيَّ، فَأَنْطَلِقُوا إِلَى أَيِّ بَلَدٍ شِئْتُمْ، فَأَنْتُمْ أَحْرَارٌ لِرُوحِهِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْكُمْ، فَمَضَى الْقَوْمُ عَلَى وُجُوهِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ صَارَ إِلَى بِلَادِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ صَارَ إِلَى الْبَصْرَةِ بَعْدَ عِمَارَتِهَا فَتَرَلَّهَا، وَكَانَ أَبُو صُفْرَةَ (أَبُو الْمُهَلَّبِ) مِمَّنْ نَزَلَ الْبَصْرَةَ بَعْدَ عِمَارَتِهَا".

(1) الواقدي، الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المتنبي بن حارثة الشيباني، ص 55.

(2) ج 1، ص 201.



ومع تنامي الفتوحات والتوسع في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وسابقة انتقال المهلب وأبيه مع أهله وجنده من الأزد إلى البصرة التي كان قد تولاها عبد الله بن عامر<sup>(1)</sup>. يأتي ذكر المهلب بحملة سجستان أواخر العام 37 هـ. حيث كان عمره في هذا الوقت حوالي العشرين عاماً، وتؤكد بعض المصادر أنه استطاع إصابة ملك (كابل) في هذه الحملة<sup>(2)</sup> بالرغم من قلة خبرته العسكرية وحادثة سنه (فهل كان ذلك من طبيعة مثل تلك المشاهد والروايات التي روجت لاحقاً عن بعض الشخصيات وكفاءاتهم الاستثنائية!

---

(1) عبد الله بن عامر بن كريز بن حبيب ابن خال عثمان بن عفان، إذ إن أم عثمان أروى بنت كريز بن حبيب، وأم أروى البيضاء أم حكيم بنت عبد المطلب، للمزيد راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ج 1، ص 139-217 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 49؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 1، ص 487.

(2) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، م 1، ص 339-340.

## مع الخليفة

ثمة جانب من المشهد لا يبدو أنه سيكون مريحًا بالنسبة لتصورات دور فعال أو إيجابي للمهلب وأبيه في عملية صراع الفتنة بين علي ومعاوية، فعلى خلفية الفتنة والصراعات التي كانت تجري لم يتحدد ظهور واضح للمهلب ولا أبيه في هذه المشاهد الدموية، خاصة مع غياب إثباتات ودلائل تشي بانخراط أيهما في هذا الصراع - وإن أرجعها البعض لسبب انشغالهم بالغزو في جيش عبدالرحمن بن سمرة عامل عثمان بن عفان على سجستان، في المقابل لا نستطيع الوصول لنصوص تفيد ميل المهلب ولا أبيه لأبي طرف قبل الاقتتال. ففي الجمل مثلاً لا نمتلك دليل أن المهلب وأبيه كانا مع طرف ضد طرف وإن صرح والد المهلب لاحقاً بغير ذلك، لكن نستطيع أن نستدل - على الأقل - أن والد المهلب وحينما تقابل مع علي - المنتصر - بعد الجمل أبدى ميلاً نحوه، برغم أن الأزد كانوا من أشد الناس دفاعاً عن عائشة وطلحة والزبير، وقتل منهم خلق كثير في هذه المعركة، إلا أن اللقاء الذي جمع الخليفة علي ووالد المهلب في البصرة في أعقابوقعة بثلاثة أيام يشي بهذا الميل، حيث يرد أن الخليفة علي قال له "يا أبا صفرة ما لقيت من أحد مثل الذي لقيت من قومك، فأجابه أبو صفرة، والله يا أمير المؤمنين لو كنت حاضراً ما اختلف عليك منهم سيفان". في السياق نفسه يأتي تنصيب علي

لوالد المهلب رئاسة الأزد كما يذكر الصحاري في أنسابه<sup>(1)</sup>.  
 من هذه المرحلة تبدأ مسيرة المهلب حيث يسرد  
 الصحاري أن الخليفة علي قال: "أتني بولد لك أعقد له لواء  
 يؤمن به الناس - ويقصد - من الأزد- إذا خرجوا، فانطلق أبو  
 صفرة بالمهلب، وهو يومئذ ابن سبع وعشرين سنة، فأدخله  
 على علي، فمسح علي مقدم رأسه إلى قدميه، وعقد له الراية،  
 وقال اللهم ارزقه الشجاعة والسَّخاء والنهى، وأمره أن يسير  
 يؤم الناس، قائلاً له: أخرج في أثر أهل البصرة نحو الأهواز  
 والبادية، فأمنهم وأخبرهم أن يرجعوا إلى منازلهم في ذمة الله  
 وذمة نبيه ﷺ<sup>(2)</sup>. وربما تشير هذا المعطيات هنا لمجموعه من  
 الاعتبارات المهمة إذ تشرح لنا طبيعة التركيبة القبلية القائمة،  
 وتعطينا فكرة عن سياق الفعل بغض النظر أنها تأتي بسياق  
 (ترويجي للشخصية)، فأبو صفرة (أبو المهلب) يشير لعلي  
 ان غيابه عن الجمل وقاتل الأزد سببه الرئيس غياب الوحدة  
 السياسية داخل منظومة الأزد.

وكأنه يبين له على نحو غير مباشر أن غياب قيادة  
 (قبلية) للقبيلة هو ما أوجد هذا الخلاف وأنه لو حضرها<sup>(3)</sup>  
 لكان الضامن في عدم قتال قومه لعلي، كما لم يكن عرض

(1) الصحاري، الأنساب، المعروف بتاريخ العوتبي، عوتب الخيام، ص 205.

(2) الصحاري، الأنساب، ص 2-3.

(3) معركة الجمل.

هذا الكلام فحسب من قبل والد المهلب (أبو صفرة) للرد على الخليفة أو لتوضيح موقفه فقط، بل لربما جاء أيضاً ليشرح طبيعة التشكيلة القبلية وفلسفتها من أنها تحتشد خلف القيادة القادرة على إدارتها بما يحقق المصالح ويحفظ الحقوق.

ولا نستطيع أن نحمل النص أكثر من ذلك، لكنه يبدو لنا أن هذا هو السبب الذي جعل الخليفة يعجل بتعيينه على رأس الأزد ويعقد له اللواء، حتى يجعل كل من ينضوي تحته في مأمن. وهي إشارة واضحة هي الأخرى من علي لأثر القيادة القبلية في صناعه القرار السياسي. وعليه فإن القيمة السياسية التي تفرضها الزعامة القبلية لأبي صفرة ومن بعده المهلب هي هذا الوزن والقدرة على التحشيد مع أو ضد. وهو ما فهمه الخليفة بكل تأكيد حيث جعله رئيس الأزد وعقد للمهلب اللواء<sup>(1)</sup>.

كذلك سنجد من معطيات هذا اللقاء المهم بين علي ووالد المهلب، والمهلب الابن أنه لقاء توازنات، فبعد انتصار علي لابد أن تقف المصلحة السياسية في الواجهة لأي مفاوضات قائمة، وبالنسبة لأبي صفرة والمهلب فإن الخيار المطروح هو ما ستناله القبيلة (الأزد) بعد خسارتها المعركة وانتصار علي - فهل المصلحة في الاستمرار في استنزاف مقدراتها واستهدافها من قبل المعسكر المنتصر، أم الخروج

(1) الذي يجعل كل من ينضوي تحته في مأمن.

بأية مكاسب سياسية، أو قبلية تحفظ كيائها وتؤمنها، وتعيد  
إليها نفوذها السياسي المفقود؟

مُجمل الخطاب المستبطن هو أنه وبعد انتصار الخليفة  
علي رفع أشراف الأزد شعار "نحن معك يا أمير المؤمنين"،  
نقول هذا رغم أن المصادر تبقى شحيحة في وصف ملابسات  
هذا الحلف الجديد.

## براجماتية الخطاب السياسي وتعاقد المعطى القبلي

### اللواء... للمهلب

لا بد من الإشارة إلى أن الخليفة علي كان يضع الكثير من الشروط والمعايير عند اختيار ثقاته ورجالاته، لاسيما في هذه الظروف (والفتنة المستعرة)، والتي كانت تحتم أن تكون أي قيادة يختارها في هذا الوقت تمتلك القدرة السياسية والحشد القبلي. قد لا تبدو هذه المقاييس الدقيقة مطابقة لما توفره شخصية المهلب، لكن، في تصورنا كان المهلب أهم الشخصيات الواقعية بين إخوته، عُرف بقدرته على القيادة مباشرة، والتعاطي مع الأحداث بعد وفاة أبيه.

يقول الصحاري: كان النجف أسن أولاد أبي صفرة، وحين عرض عليه لواء الخليفة علي، قال: "يا أبت مالي آتي رجلاً جعل قومي أقل العرب وقتل منهم بالأمس ألفين وخمسمائة رجل، فتركه أبو صفرة وعدل عنه إلى أخيه المهلب". من الواضح أن المهلب كان له الاستعداد دون بقية إخوته لتولى الأمر، وليكون هو الوجهة السياسية ويقدم وجهًا جديدًا للأزد مع الخليفة المنتصر. يوحي الخبر المتعلق برفض أخيه هذه المهمة بأننا أمام شخصية منطقية جديدة مثلها هذا الشاب، شخصية أظهرت فاعليتها وتعاطيها بإيجابية مع طبيعة الأوضاع والصراع الدائر. فعقد اللواء للمهلب ورئاسة أبيه الأزد، حتمًا سيمكن قومهما من الاتساق مرة أخرى في منظومة السلطة تحت قيادة وسلطة تتمترس خلف منظومة قبلية بالأساس.

## لا عداوة دائمة.... لا صداقة دائمة

### المهلب في خدمة الأمويين (معاوية ويزيد)؟

أغلب الظن أن المهلب فضّل النأي عن معركة صفين، التي شاركت فيها عناصر كثيرة من الأزد، ما يعكس قناعة بأن الانخراط في هذا الصراع لا طائل منه. فالطرفان المتنازعان - وب نظرة معمقة - يقتربان من بعضهما في القوة وفي الاحتشاد القبلي.

يمتلك علي بن أبي طالب مقومات السلطة في مناطق ويفتقدها في أخرى، ومعاوية من ناحيته، وبعد معركة الجمل، نجح في الاستعداد الجيد والحشد والتسويق السياسي للقضية على نحو أكثر إثارة (في الشام).

فلئن كانت المصلحة تقتضي التواجد بمعسكر الخليفة إلا أن ذلك أصبح ومع تلاقي السيوف في المعركة أمراً مكلفاً سياسياً، ومن شأنه أن يضر برصيد القوة لدى القبيلة ويلحق الضرر بشخصياتها القيادية. دون هذا لا يمكننا أن نفهم أسباب هذا الابتعاد.

لكن بعد صفين ونتيجة للواقع العسكري والمفاوضات فإن إعادة النظر لطبيعة التحالفات الجديدة صار أمراً يحتمه الواقع والمنطق مع شخصية مثل المهلب. فبعد انخراط علي وصراعه مع الخوارج، وبعد تثبيت معاوية لأوضاعه (سياسياً وعسكرياً) في الشام وربوعها ومصر، وبعد ذلك وفاة الخليفة علي أصبح

اللاجوء للسلطة الجديدة والانضواء تحت رايتهما أمرًا منطقيًا.

تعكس المصادر أنه بعد وفاة الخليفة علي كان المهلب أكثر حضورًا، ويكثر ذكره في الناحية الشرقية وفتوحاتها، وقد ساعد على ذلك - دون شك - ما أظهره المهلب من قدرة على القيادة مما كان دافعًا لأغلب الولاة الذين تولوا خراسان وما حولها في عهد معاوية أن يجعلوا المهلب أحد قادتهم العسكريين، ويستعينوا به. يرد في البلاذري أن المهلب، في عام أربع وأربعين، (في خلافة معاوية) خرج إلى الغزو فأتى بنة والأهواز<sup>(1)</sup>. ويقول ابن خياط: "سنة 56 هـ عزل معاوية عبيد الله بن زياد عن خراسان وولاهما سعيد بن عثمان بن عفان فغزا ومعه المهلب بن أبي صفرة<sup>(2)</sup>، وهو ما يؤكد ابن عساكر<sup>(3)</sup> والبلاذري حين أوردوا أنه في هذا العام "فقت عيّن المهلب بن أبي صفرة" حين غزا سعيد بن عثمان سمرقند<sup>(4)</sup>. وفي العام 61 هـ وفي خلافة يزيد بن معاوية كان على خراسان وسجستان سلم بن زياد حيث كان إلى جانبه أيضًا المهلب بن أبي صفرة، أما خليفة بن خياط والطبري فيذكران أنه في العام 65 هـ كان المهلب أحد قواد سعيد بن عثمان بن عفان حين خرج لولاية خراسان<sup>(5)</sup>.

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص 417.

(2) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص 224.

(3) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 21، ص 223.

(4) البلاذري، فتوح البلدان، ص 397.

(5) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 305.



إن الأمر الأشد إثارة للانتباه هو كيفية انتقال شخصية كالمهلب بكل هذه السلاسة في الولاء القبلي.

ففي هذه المشاهد، وبغض النظر عن غياب المهلب عن صفين والتي لا نمتلك معطيات متوافرة عنه فيها إلا الاستنتاج والتحليل. من الناحية المنطقية لا يمكن أن نرى في انتقال المهلب إلى صف معاوية ما يعيب.

نذكر أن فترة خلافة علي كانت أربع سنوات من الفتنة والحرب الأهلية، انتهت بمقتل الرجل نفسه مغتالا، كذلك تمت تصفية عدد من الصحابة واحداً إثر الآخر في اغتالات ومؤامرات لم تنته حتى بعد أن انتهت الخلافة الراشدة نفسها.

إن تحول الرجل ليصبح أحد الفاعلين في دولة بني أمية وأحد الأطر العسكرية والسياسية للأمويين بالمنطقة الشرقية، وإثبات فاعليته وقدرته على الفعل السياسي أمر مفهوم إذ يرد في تاريخ ابن خياط رواية أن المهلب قال: "وجهنني سلم بن زياد إلى يزيد بن معاوية بالشام من خراسان"<sup>(1)</sup> فقدمت

---

(1) وهي رواية فيها سبه الغيبية حيث تستكمل الرواية القول "فقدمت عليه فوالله إني لقائم إلى جنب سريرته عند رأسه ويدي على مرافقه إذ جاء الأذن فقال له هذا عبد الملك بن مروان يستأذن فقال يزيد بن معاوية أليس قد قضينا حوائجه أبيه فقال إنما سألت أن يكلمك قائماً ولا يجلس، قال يزيد فأذن له، قال المهلب: فدخل رجل آدم أدعج العينين سهل الوجه جميل عليه عمامة سوداء قد أرخاها من بين يديه ومن خلفه كما يفعل القراء فكلمه فقال يزيد نعم =

عليه فوالله إني لقائم إلى جنب سريرته عند رأسه ويدي على مرافقه"<sup>(1)</sup>. تكشف الرواية عن مدى ما كان يتمتع به المهلب من مكانة عند القيادة السياسية الممثلة في يزيد بن معاوية.

لكن يحق التساؤل هل هذه المكانة التي حظي بها المهلب مع يزيد وقبل ذلك مع الخليفة علي، وقدرته على التعاطي مع النقيضين، تحمل في طياتها ازدواجية ما؟ أم أن الأمر يتعلق بسلوك سياسي لا صلة له بقناعة دينية أو أخلاقية؟

إن اختيار المهلب لأن يكون دائماً في صف أحد الأطراف الفاعلة سياسياً ما هو في (نظرنا) إلا موقف منطقي يخدم مصلحة النظام الذي ينتمي له - هذا من جهة - ومن جهة أخرى مصلحة القبيلة (الأزد). لذلك لا عجب أن تتبدل الأدوار والمصالح وأن ينضم المهلب لقيادة سياسية تؤمن له المصالح والمغانم، ومن غير المفيد الاستمرار في الوقوف ضدها.

---

= وكرامة. فلما ولي أتبعه يزيد بصره، ثم أقبل عليّ فقال يا مهلب، فقلت لبيك يا أمير المؤمنين قال زعم أهل الكتب أن هذا سيملك، قال: فقلت الله أعلم، والله لئن ملك إنه لعفيف في الإسلام، واسط في العشيرة، قال فبلغت عبد الملك عن المهلب، فكان يشكرها له، حتى كتب إليه بما كتب ثم استعمله بعد ذلك على خراسان. انظر: ابن خياط، تاريخ خليفة، ص 262.

(1) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص 262.

## المهلب وموت يزيد

### ● البقاء بعيداً عن الانهيار

كانت وفاة يزيد بن معاوية فاتحة لأزمة معقدة طالت معظم الأطراف الفاعلة سواء منها القيادات أو الحلفاء. في خراسان تأزمت أوضاع المقاطعة أمام الوالي سلم بن زياد، والي يزيد على خراسان، فاستخلف المهلب.

يقول الطبري: "لما اختلف الناس بخراسان ونكثوا بيعة سلم، خرج سلم عن خراسان وخلف عليها المهلب بن أبي صفرة"<sup>(1)</sup>. ويورد ابن الأعمش الكوفي في فتوحه: "علم سلم بن زياد أن يزيد بن معاوية قد مات، فتجهز وخرج يريد بلاد الشام، وخلف المهلب بن أبي صفرة على بلاد خراسان"<sup>(2)</sup>. يرد كذلك في تاريخ ابن عساكر: "لما مات يزيد استخلف سلم بن زياد المهلب بن أبي صفرة عليها ولحق بالشام"<sup>(3)</sup>. لكن تعمق المفارقة على نحو أكبر لأن المهلب رفض المنصب<sup>(4)</sup>.

هل كان حافزه التهرب من احتلال موقع الصدارة في مرحلة اتسمت بالتشتت وغياب الرؤيا الواضحة؟ هل كان

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 546.

(2) ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج5، ص 169.

(3) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج28، ص 12.

(4) بطريقة ربما تقترب من شكل الاعتذار الدبلوماسي في وقتنا الحالي.

يدفعه إلى ذلك غموض صورة المستقبل؟. حيث يرد في تاريخ الطبري: "لما بلغ الخبر المهلب بن أبي صفرة، أقبل واستخلف رجلاً من بني جشم بن سعد بن زيد مناة بن تميم"<sup>(1)</sup>. ويذكر ابن الأثير كذلك "بلغ خبره المهلب فأقبل واستخلف رجلاً من بني جشم بن سعد بن زيد مناة بن تميم"<sup>(2)</sup>.

أسباب هذا الرفض تبقى غامضة. لكن ربما يتكشف جزء من أسبابها إذا ما نظرنا لطبيعة خراسان في ذلك الوقت من حيث الصراعات وشدة تأثيرها، فمثله مثل كثير من القيادات، ومن بينها ابن خازم نفسه، كان يسعى من أجل مكانة له في خراسان، لذا فإن الأمر الأكثر إثارة هو لماذا تم استخلافه لرجل من خارج قبيلته الأزدي.

إن رفض المهلب هذه الفرصة (النادرة) التي طالما كانت تراود قيادات عسكرية أخرى كانت تخرج للجهاد في المنطقة نفسها أمر لا يمكن فهمه إلا تحت ضوء الصراع القبلي المحتدم في خراسان، والصراع على السلطة بين ابن الزبير بمكة والأمويين في دمشق، وعلاقة كل ذلك بالعوامل والمعطيات السياسية والعسكرية المتغيرة دوماً هناك. فموقف المهلب هو موقف منطقي إن قرأناه في سياقه العسكري، موقف محكوم بمجموعة من التناقضات، بحيث لا يمكن استيعابها وتأطيرها إلا وفق تصور المصلحة وأبجديات المغانم.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 5، ص 546.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 3، ص 246.

يشكل كل ذلك جزءاً لا يتجزأ من جدلية العلاقة بين السلطة والقبيلة، لذا إذا ما حاولنا تصور أسباب هذا الرفض فيمكن حصره في الآتي:

أولاً - انقسام المجال السياسي بين دمشق عاصمة الأمويين وبين مكة التي يتمركز فيها المعارض القوي ابن الزبير، وما أسفر عن هذا الوضع من تكريس للانفصال و"القطيعة" بين مجالي القبيلة والسلطة في هذه المرحلة، واستحالة رجوح كفة أحدهما على الآخر. فعملية تولي خراسان بالنسبة للمهلب هي إذا عملية مخوفة بالمخاطر لاسيما في ظل وجود منافسين أقوياء مثل ابن خازم.

ولقد كنا تطرقنا لهذا القضية في فقرة سابقة، ويمكننا الآن أن نرسم الفرق فيها بين أمرين:

|| الأمر الأول - أن ابن خازم تحفز لهذا المنصب وعمل على الوصول إليه على نحو شخصي، ومن خلال إبراز قدراته السياسية والعسكرية، في حين نرى أن المهلب، وعلى النقيض من ذلك، يرفضه بل ويترك الأمر لقيادة من غير قبيلته الأزد. لا شك أن الأخير فهم أن الزج بالأزد في صراع قبلي تجعله وقيلته هدفاً للقمع أو الطرد في ظل غياب أفق واضح للسلطة (المركزية)، وهو أمر لا يمكن المجازفة معه، فهذه المخاطرة ربما تهدد مجال نفوذ وبقاء الأزد كقبيلة مترابطة في خراسان، يضاف إلى هذا أن معظم القبائل، وخاصة القيسية منها، لم تكن راضية عن إسناد ابن زياد خراسان للمهلب.

يقول الطبري: "لقي سليمان بن مرثد أحد بني قيس بن ثعلبة سلم بن زياد، فقال له: من خلفت على خراسان؟ قال: المهلب، فقال: ضاقت عليك نزار حتى وليت رجلاً من أهل اليمن<sup>(1)</sup>".

|| الأمر الثاني - قدرات الشخصيتين وطبيعتهما السياسية، وأولويات وتراتب المصالح والرؤى التي حكمتها. فالمهلب له رصيد قبلي ضخم اعتمد عليه في تحركه، وعليه فلو تولى هذا المنصب فإن ذلك سيجعل القبيلة مستهدفة وستُحسب توجهاته على كل الأزدي. هذا ما لا يتوفر لابن خازم ولا يُثقل كاهله لأن قبيلة سليم لا تشكل ثقلًا قبليًا وعسكريًا كبيرًا بالمنطقة في هذه الفترة. وعليه فابن خازم يعتبر أن قفزه لاستلام السلطة وإبرازه لقدراته وتشكيل وضعه، حتى وإن كان بثمن مرتفع لن يمس بقية الأوضاع القبلية المحيطة به.

لذلك، كان استخلاف المهلب لشخص من غير أهله بمثابة تخلص من هذا الوضع المعقد، وبقاء في إطار الشرعية السياسية المركزية نفسها، مما لا يشكل مجالاً واسعاً للجدل والاختلاف والاستقطاب، وربما للاتهام والقتال، ولن يفهم منه أنه شق لعصا الطاعة. حيث يذكر ابن عساكر أن المهلب توجه إلى الشام وهي آنذاك معقل الأمويين وليس إلى الجزيرة التي بدأت تتشكل فيها معارضة حيثة لحكم بني أمية.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 546.

## في ضيافة الزبيريين... سيداً لأهل العراق.

إن مسألة البيعة وما يخص الشرعية بعد مقتل يزيد بن معاوية تعاطت معها كثير من الشخصيات والقيادات الإسلامية في القرن الأول الهجري بنوع من التوجس والريبة من حيث رفضهم بيعة الأمويين أو قبولهم لها، ورفضهم كذلك بيعة ابن الزبير أو قبولها. غير أن ما يعيننا في هذه الإشكالية، هي أنه مع استمرار ضباية المشهد في دمشق ومع تنازل معاوية الثاني عن الحكم والصراع على السلطة بين الأمويين أنفسهم، وانفراط عقد السلطة المركزية بدمشق، وظهور حالة من الفراغ السياسي، كَوّن كل هذا وضعاً مناسباً لمراقبة كيفية التعاطي وتوجهات القيادات المختلفة لبيان الدوافع والأسباب لكل منها، واختيار كل قيادة لما يناسبها من الكتل السياسية المتشكلة. هذا ما يقتضي النظر له بدقة وتسليط الضوء على جزئياته وتفكيك الصورة العامة له لمزيد من الفهم.

يكشف لنا الفحص عن مدى حاجة هذه السلطات والشرعيات المتشكلة لمثل تلك القيادات والشخصيات والزعامات القبلية والسياسية وغيرها من أصغرها إلى أكبرها. فالسلطة المركزية تحتاج عند تشكيلها لمن يدعمها ويستكمل لها أدوات سيطرتها وتوفير التبرير الشرعي لوجودها.

كذلك القيادات والزعامات القبلية هي الأخرى، لئن كانت قادرة على التحرك بأشكال مختلفة، إلا أنها تظل محتاجة

لسلطة مركزية تضيفي على تحركاتها الشرعية المطلوبة  
 فحين تصبح هذه القيادات والشخصيات والزعامات  
 بدون سلطة مركزية قد تخسر قدرتها على الاستمرار والبقاء  
 وعلى تمثيل الوسط القبلي التي تريد تمثيله (وهي نظرة ربما  
 غابت عن ابن خازم وتعاطيه معها).

وعليه فان ما يبدو لبعض القيادات السلطوية من أن  
 هناك رغبة لدى رجال القبائل في التخلص من السلطة المركزية  
 أو العمل على زوالها هو في واقع الأمر بعيداً عن المعقول  
 (والمنطقي).

ف فراغ عرش الخلافة بعد وفاة يزيد جعل كل قوة تبحث  
 عن مظلة. حيث عزز هذا التمزق - على صعيد الاختيار  
 السياسي أيضاً - التمزق على صعيد الولاءات القبلية بالنسبة  
 لكثير من الزعامات، فحين أتى المهلب الشام واكتشف الفراغ  
 السياسي فيه والتصارع كان حتماً عليه التوجه للقوى الجديدة  
 التي كانت تتشكل في مكة وهي قوى (المعارضة) المتمثلة في ابن  
 الزبير. في هذا الإطار جاءت تلك الزيارة. يقول ابن عساكر<sup>(1)</sup> "   
 وفد المهلب بن أبي صفرة على عبد الله بن الزبير فأطال الخلوة  
 معه فجاء ابن صفوان فقال من هذا الذي قد شغلك منذ  
 اليوم يا أمير المؤمنين، فقال هذا سيد العرب بالعراق " وكان  
 يقصد المهلب. " إنها محاولة منطقية من المهلب لتعزيز صلاته

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق (29 ج / ص 213).



بالقيادات الفاعلة، بل هي أنموذج حي يحث باقي الزعامات على التسريع بالاعتراف بابن الزبير كسلطة مركزية بديلة بعد وفاة الخليفة يزيد، وتنازل ابنة معاوية، وفي ذلك ما يدعم نشأة سلطة مركزية جديدة تخفف من خطر المواجهات القبلية. في ضوء كل هذه الأبعاد يمكننا أن نفهم دلالات تبدل الولاء من قِبَل المهلب من الأمويين إلى الزبيريين.

ابن الزبير هو أيضاً وبفعل الفراغ السياسي المتخلف عن عدم اتضاح الصورة بعد موت يزيد، استطاع التواصل وخلق نفوذ قوي له بمكة والمدينة وخراسان وأجزاء من العراق واليمن، كما نجح ابن الزبير كذلك في استقطاب عدد من القيادات البارزة وبناء تحالفات قوية معهم. في هذا الإطار، كانت زيارة المهلب لابن الزبير بمثابة إعادة تموقع جديد بالنسبة له، خاصة وأن الزيارة كانت بمثابة إعلان الولاء لدولة ابن الزبير التي تشكل، حيث تبع ذلك إقرار ابن الزبير للمهلب بولاية خراسان.

حتما لن تتسع هذه الصفحات التي تعالج طبيعة شخصية مواقف المهلب من الأحداث وصناعتها لعرض كل تفاصيل الصراع بين السلطة السياسية للدولة الإسلامية في قرنهما الهجري الأول منذ صفين وما تلاها من اقتتال مع الخوارج، صراعات ستبقى تشكل للمؤرخين والباحثين في كل وقت وحين مجالاً خصباً للتحليلات والاستنتاجات والافتراضات لكن، قد تكون بعض المحطات القليلة حول بعض النقاط التي تثيرها المصادر

عن صراع المهلب مع الأزارقة، وإن كانت في الواقع استقطاعاً من مشاهد معقدة ومتشابكة.

إن السلطة المركزية وعلى أهميتها تظل عاجزة عن ضمان الاستقرار والأمن اللازمين؛ بدون قيادات قوية تستطيع تنفيذ سياساتها في بسط سيطرتها على أرض الواقع، في هذا الإطار تحديداً تشكلت طبيعة الدور الجديد للمهلب مع الزبير. فمع إحجام الكثير من المناطق عن مبايعة ابن الزبير، ومع الصراعات القبلية والدينية التي بدأت تنشأ جراء الفراغ المركزي لسلطة دمشق، انتشر مناخ من التوجس والتحفز نحو أي سلطة جديدة حتى ولو كانت سلطة ابن الزبير بكل ما كان له كاريزما سياسية ودينية؛ بحيث أصبح الخيار الأبرز المتاح، وفق ذات المنطق القبلي، هو ما يدفع إليه منطق الحصول على المغنم وتفادي الخسائر لدى أي شخصية قيادية تتعامل معه.

يرد في الأخبار الطوال للدينوري: "قال الأحنف بن قيس للحارث بن عبد الله: أيها الأمير، أكتب إلى أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير، وسله أن يكتب إلى المهلب بأن يخلف على خراسان رجلاً، ويسير إلى الخوارج، فيتولى محاربتهم. فكتب. فلما انتهى كتابه إلى عبد الله بن الزبير كتب إلى المهلب: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله أمير المؤمنين إلى المهلب بن أبي صفرة، أما بعد، فإن الحارث بن عبد الله كتب إلى يخبرني أن الأزارقة المارقة قد سمرت نارها، وتفاقم أمرها، فأريت أن أوليك قتالهم، لما رجوت من قيامك، فتكفي أهل مصرك شرهم، وتؤمن

روعتهم، فخلف بخراسان من يقوم مقامك من أهل بيتك،  
وسر حتى توافي البصرة، فتستعد منها بأفضل عدتك، وتخرج  
إليهم، فأنى أرجو أن ينصرك الله عليهم، والسلام. فلما وصل  
كتابه إلى المهلب خلف على خراسان. "ويرد في تاريخ الطبري أن  
المهلب "قال: فإنني والله لا أسير إليهم إلا أن تجعلوا لي ما غلبت  
عليه، وتعطوني من بيت المال ما أقوي به من معي، وأنتخب  
من فرسان الناس ووجوههم وذوي الشرف من أحببت، فقال  
جميع أهل البصرة: ذلك لك<sup>(1)</sup>. يستكمل الدينوري صورة  
الأحداث فيقول: أقبل حتى وافى البصرة، فصعد على المنبر،  
وكان نزر الكلام وجيزه، فقال: أيها الناس، إنه قد غشيكم  
عدو جاحد، سيفك دماءكم، ويتهب أموالكم، فان أعطيتهموني  
خصالاً أسألكموها قمت لكم بحربهم، واستعنت بالله عليهم،  
وإلا كنت كواحد منكم لمن تجتمعون عليه في أمركم. قالوا: وما  
الذي تريد؟ قال: أنتخب منكم أوساطكم، لا الغنى المثقل، ولا  
السبوت المخف، وعلى أن لي ما غلبت عليه من الأرض، وألا  
أخالف فيما أدبر من رأيي في حربهم، وأترك ورأيي الذي أراه،  
وتدبيرى الذي أدبره، فناداه الناس: لك ذلك<sup>(2)</sup>.

والواضح أن العروض التي قدمتها السلطة للمهلب لم تكن  
بمستوى طموحه، فربما كان امتثال المهلب في البداية ووصوله  
البصرة شكلاً من أشكال التعاطي المنطقي، فهو مكلف من

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 616.

(2) الدينوري، الأخبار الطوال، ج1، ص 271.

قبل قيادة شرعية، لكن عدم وضوح المكاسب المنتظرة استتبعه اشتراط المهلب على أهل البصرة عدة شروط يمكن للمتمتعين فيها أن يكشف أنها لا تعكس غير مصلحة قبلية بحتة، بل ربما يمكن أن نرى فيها شروطاً شبيهة بما كانت القبائل تشترطه قبل الإسلام في (أحلافها وتحالفاتها)، ومنها أخذ ما يغلب عليه، وتوفير ما يقوي المجندين للحرب حتى يمكن انتخاب مَنْ يصلح من فرسان ووجوه الناس، في انتظار العوائد الأخرى المنتظرة. كل ما هناك من فرق هو أن هذه الشروط تمت مناقشتها تحت غطاء وبرضاء سلطة الخلافة التي تحاول أن تشكل وأن تخلق لنفسها شرعية مستقرة (الزبيريين).

وربما جاء توجه المهلب بهذه الشروط لأهل البصرة مُفَصِّحاً عن قدرة على اختيار الأرض والمكان المناسب لعرض المطالب السياسية والمادية، وربما يعطينا ذلك إطلاقة غير مباشرة على أسباب إحجام المهلب عن الخوض في صراعات الفتنة سابقاً، وقبوله في مرحلة لاحقة بالتوجه لقتال الأزارقة رغم ما اشتهروا به من القوة والاستبسال في القتال. فنرى المهلب يتوجه لقتالهم على ما اشترطه من دون أن يتبنّى أو يعلن أي مطلب أيديولوجي آخر له علاقة بالمعتقدات الدينية أو الأخلاقية. كانت مطالبه فقط مطالب منطقية واقعية لدعم موقفه حين الخروج لقتال وتأمين الموارد المالية اللازمة له وجيشه.

تشير المصادر أنه ومنذ العام الخامس والستين من الهجرة انخرط المهلب في قتال الأزارقة، وتوفر له ولقبيلته ورجاله

وضعًا ماليًا جيدًا، وأرسلت له القيادة السياسية رسالة تشيد بما يحقّقه، يقول ابن أعثم إن مصعب ابن الزبير أرسل للمهلب برسالة جاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم، من مصعب بن الزبير إلى المهلب بن أبي صفرة؛ أما بعد، فإن الناس لو أعطوا كل إنسان على قدره لقدمت في العرب قاطبة غير مُدَافِعٍ، لما قد بقي الله بك العدو، وغلب بك على البلاد، فإن طاعتك وحسن بلائك قد بلغ بك عندنا كل الذي تحب"<sup>(1)</sup>.

عبارات مصعب التي استخدمها في رسالته تؤكد بدورها أن السلطة تلحظه وترى أهمية ما يقوم به، كذلك تحمل الرسالة معاني الرضا والاقتناع بمنطقية إدارته للصراع، في المقابل كان المهلب يدرك أن نجاحه في القتال يحقق له عوائد مالية من شأنها أن تزيد في نفوذه وقدرته على التحشيد.

في هذه الأثناء كان الأمويون يحاولون إعادة التوازن وتشكيل خلافتهم انطلاقًا من سيطرتهم على الشام ومصر وبعض ربوع متفرقة من العراق. ومع قدرة مصعب بن الزبير على التخلص من المختار بن عبيد الثقفي ومع تولية المهلب الأقاليم التي كان يسيطر عليها الأكثر في الموصل والجزيرة وأذربيجان، جاء عزل المهلب ومنعه استكمال قتال الأزارقة، حيث يقول ابن أعثم في ذلك "لم يزل المهلب باقياً على حرب الأزارقة حتى قالوا: أيها الأمير! إن المهلب رجل يحب مطاولة العدو، لما يجبي من البلاد، ولو عزلته ووليت غيره حرب الأزارقة لكان في ذلك هلاك

(1) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ص 189.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

العدو وتوفير المال على أمير المؤمنين، فعزل مصعب بن الزبير المهلب عن حرب الأزارقة، فرجع المهلب حتى نزل بموضع يقال له الزائدان مع بنيه وعشيرته. فهل كان عزل المهلب عن قتال الأزارقة هو الآخر تحرك منطقي من السلطة لتحجيم قيادة أصبحت ترى فيها خطورة عليها؟

يمثل هذا في كل الأحوال توجهًا جديدًا للسلطة وتراجعًا عن التعاطي بإيجابية مع مثل هذه الشخصيات، وهو ما يدعم تصورنا عن أن هذا النوع من القيادات السياسية كان لا يسعى لأكثر من تحقيق مكتسبات له ولمنظومة القبلية. إن هذا المناخ الجديد هو ما أعطى لبعض من الوشاة فرصة النيل منهم عند السلطة.

فإذا كانت قوة المهلب تتجسد في جمعه للعناصر القبلية، فإن ذلك بالذات تحول إلى سبب للريبة في أعين السلطة. لذلك أخذت الاحتجاجات والاتهامات تصل إلى مصعب، اتهامات للمهلب بأنه يتعمد إطالة أمد الحرب ليتحصل على مزيد من العوائد والأموال، وهي نفس التهمة التي سيُتهم بها لاحقًا في زمن الحجاج وعبد الملك بن مروان أيضًا.

إلى هنا تحركت السلطة تحركًا منطقيًا وعزلت المهلب ومنعته من الاستمرار في قتال الأزارقة، لكن يبدو أن النتائج التي حققها الأزارقة ساعدت على عودة المهلب لحربهم مرة أخرى، حيث أعاده مصعب لقتالهم في العام الثامن والستون واستمر في حربهم حتى العام الواحد والسبعون هجريًا، وهو

العام الذي تحرك فيه عبد الملك بن مروان واستطاع فيه هزيمة مصعب.

وقبل الحديث عن أسباب التحول للمهلب نحو الخليفة الجديد لابد أن نشير أنه كان هناك صراع قوي بين عبد الملك بن مروان وبين الزبيريين، غاب عنه المهلب، مثلما غاب سابقاً عن الجمل وصفين. إن هذا المعطى يدعم بشكل كبير تصورنا السابق. ففي الفتن تكون المغنم قليلة، وهذا لا يخفى على شخصية كشخصية المهلب. لذلك كان الاستقلال له أنسب. لكن هذه الفرضية ربما كانت هي الأخرى فرضية مرفوضة، لأن الأطراف المتصارعة قوية ولا بد من ترك الباب أمام أي فرصة مناسبة تلوح في الأفق.

لا تمنحنا المصادر فرصة مؤكدة للدلالة على معرفة ما قد يكون المهلب خاضه من نقاشات ليبرر أسباب غيابه عن الفتن، سواء لتواجده في أماكن أخرى أو لانشغاله بحروب الأزارقة. يبقى الدور الذي لعبه المهلب بالنسبة لمعالجتنا يمثل لنا تعاطياً إيجابياً مع الحوادث وبقدرة عالية. لكن قد لا يمثل الصنف الوحيد من البراجماتيين الذين كانت الفتن والمصارع أحياناً باباً من أبواب الارتقاء في السلم السياسي والاجتماعي والقبلي لهم.

## عودة الولاء

عقب مقتل مصعب ابن الزبير وسيطرة عبد الملك بن مروان على العراق في العام 71م بايع المهلب الخليفة الجديد عبد الملك بن مروان، على الرغم من أن ابن الزبير كان لا يزال بمكة إذ لم يُقتل إلا في سنة 73هـ.

يقول الطبري: "أن الأزارقة والمهلب بعدما اقتتلوا بسولاف ثمانية أشهر أشد القتال أتاهاهم أن مصعب بن الزبير قد قتل فبلغ ذلك الخوارج قبل أن يبلغ المهلب وأصحابه فناداهم الخوارج ألا تخبرونا ما قولكم في مصعب، قالوا إمام هدى، قالوا فهو وليكم في الدنيا والآخرة، قالوا نعم قالوا وأنتم أولياؤه أحياء وأمواتاً قالوا ونحن أولياؤه أحياء وأمواتاً. قالوا فما قولكم في عبد الملك بن مروان قالوا: ذلك ابن اللعين، نحن إلى الله منه براء، هو عندنا أحل دمًا منكم، قالوا: فأنتم منه براء في الدنيا والآخرة قالوا نعم، كبراءتنا منكم قالوا وأنتم له أعداء أحياء وأمواتاً، قالوا نعم، نحن له أعداء كعداوتنا لكم، قالوا فإن إمامكم مصعباً قد قتله عبد الملك بن مروان ونراكم ستجعلون غدًا عبد الملك إمامكم وأنتم الآن تبرؤون منه وتلعنون أباه. قالوا كذبتُم يا أعداء الله. فلما كان من الغد تبين لهم قتل مصعب فبايع المهلب الناس لعبد الملك بن مروان".

وفي رواية للطبري أرسل عبد الملك بن مروان إلى المهلب يقول له "الناس مجتمعون على بيعتي فإن دخلت



عرفنا لك منزلتك... وإن لم تفعل استعنا بالله عليك<sup>(1)</sup>.

هكذا ينتقل الولاء للأمويين ومن جديد، فعلى مستوى المنطق والواقعي - كان زوال سلطة مصعب المستمدة من سلطة أخيه في مكة وعجزه عن مواجهة عبد الملك بن مروان السلطة المركزية الجديدة الأقوى والأكثر تجذراً واندماجاً. بدأت ومن خلال التحالفات ومع الزمن تكتسي طابعاً سياسياً وشرعياً - . فكان هذا التحول، تحولاً بقي محكوماً بمجموعة العوامل والمعطيات الماثلة.

المهلب نموذج براجماتي، شخصية تتحرك في ضوء معطيات ومحركات الفعل السياسي وفي جوهره من منطلق المصالح وضمان استمراريتها

ليس الأيديولوجي أو الديني إذاً هو الذي يحدد هذه التحركات ويعطيها مبرراتها، إنها المصالح وطبيعة المكتسبات التي تضمنها، هذا هو محور الدور الذي يتقاطع فيه خط القبيلة مع خط السلطة ومع المصلحة والمكتسبات. هذا لا ينفي بطبيعة الحال غياب الدوافع الأخرى، لكن الارتباط الدائم بما هو واقعي ومنطقي وسياسي وقبلي.

يبقى القول أنه من غير الممكن فهم هذه التحركات، إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار واقع الاستقلالية النسبية التي ميّزت هذه الشخصيات كقيادات وزعامات قبلية.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص 198-199.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

نجحت هذه الشخصيات وإلى حد بعيد في ضبط التوازنات، ليس لصالحها فقط وإنما لصالح السلطة أيًا كانت. كان ذلك حتى في أشد فترات ضعف الخلافة أو غيابها تمامًا، حيث بقيت هذه القيادات والشخصيات الضامن الرئيس لتشكيل أية سلطات جديدة.

عمليًا كان المهلب - وبعد مبايعة عبد الملك خليفة - قد تم تعيينه من جديد واليًا بنواحي خراسان، بل وشكر عبد الملك بن مروان للمهلب موقفه. وفي العام 74 هـ عندما وصل خبر هزيمة جيش الأمويين على يد الأزارقة<sup>(1)</sup> قرر والي البصرة آنذاك خالد بن عبد الله بن أسيد تنحية المهلب عن حربهم وعهد إلى أخيه عبد العزيز بقيادة الحرب على الأزارقة، إلا أن الأخير هُزم، وعليه في ظل الانتكاسات المتوالية في الحرب مع الأزارقة، يكتب الخليفة عبد الملك إلى خالد بكتاب يلومه جاء فيه: "قبح الله رأيك حين تبعث أخاك عبد العزيز أعرابيًا من أهل مكة على القتال، وتدع المهلب، وهو الميمون النقيية، الحسن السياسة، البصير بالحرب، المقاسي لها وابن أبنائها".

(1) يقول الدينوري "سموا أزارقة برئيسهم نافع بن الأزرق". انظر: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، دار إحياء الكتب العربي - القاهرة ط 1، 1960 م "ويورد البلاذري" منهم الأزرق الذي نسبت الأزارقة إليه. كان عبدًا روميًا حداثًا وهو أبو نافع بن الأزرق الخارجي. انظر: البلاذري، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، 1988 م.

هكذا إذن تُقرر رسالة الخليفة بأن المهلب قيادة عضوية فاعلة، بل ذهبت الرسالة لأبعد من ذلك حين جعلته ابناً من أبناء الحرب بكل ما تحمله العبارة من دلالات ملحمية ترتقي لتلك التي تقرأ في ملاحم الإغريق القديمة، هذا الإقرار الذي يحمل في طياته كذلك معطيات ربما تشير إلى واقع ما قبل الإسلام، ولا غرو أن الحجاج نفسه - بكل ماله من (كاريزما) وحضور تاريخي (هو الآخر) - أقر للمهلب بما كان اشتراطه من قبل على أهل البصرة إبان حرب الأزارقة.

وفي عهد ابن الزبير كذلك يقول ابن أعثم أن الحجاج الذي تولى أمر العراق في العام الخامس والسبعين من الهجرة، كتب ليعلم المهلب أنه قد جعل له الشرط الأول، وأن له خراج ما غلب عليه من البلاد إلى أن يقضي حرب الأزارقة، فكانت الأموال تنتقل إليه من أرض فارس إلى أرض البصرة، مكتوب عليها: (هذا ما أطعم الله المهلب بن أبي صفرة مما غلب عليه من بلاد الله يحمله إلى قومه، لا يعترض عليه معترض)<sup>(1)</sup>.

رواية أخرى تؤسس بطبيعة الحال لشكل وصورة الخلفية التاريخية لهذه الشخصية وتمكن من الإجابة على بعض الاستفهامات لاسيما الخاصة بطبيعة المصالح والمكتسبات على وجه التحديد.

(1) ابن أعثم الكوفي - الفتوح، ج، 7، ص 13.

البراجماتيون «في القرن الأول الهجري»

بإزاء هذا، ربما شعر الخليفة عبد الملك ببوادر صراع وتنافس مبكر بين المهلب والحجاج حيث يقول الطبري إن فارس صارت في يدي المهلب، فبعث الحجاج، عليها عماله وأخذها من المهلب، فبلغ ذلك عبد الملك، فكتب إلى الحجاج دع بيد المهلب خراج جبال فارس، فإنه لا بد للجيش من قوة، ولصاحب الجيش من معونة، ودع له كورة فسا ودرا بجرده، وكورة إصطخر، فتركها الحجاج.

من الواضح أن الخليفة عبد الملك كان يدرك أن الصراع بين المهلب والحجاج، إن تطور (والحال أنه منخرط في قتال شرس مع الأزارقة) سيكون مهددًا الخلافة نفسها بالاختناق، ولعل هذا ما دفعه لسرعة استقراء طبيعة الوضع بشكل أكثر حذر بإزاء هذا التهديد (المائل)، وعليه تم الإيعاز وبشكل سريع للحجاج بترك المهلب وما تحت يده من أموال أو خراج، وعدم المساس بأية مزايا حالية يتمتع بها.

لكن ومع ما يحققه المهلب من مكاسب، ومع تصاعد العصبية القبلية في نفس الحجاج ونفوره من المهلب، يكتب الأول للثاني رسالة تقريع فيها "بلغني أنك قد أقبلت على جباية الخراج وتركت قتال العدو وإني وليتك... واخترتك وأنت من أهل عمان ثم رجل من الأزد" ليرد المهلب هو الآخر بالقول: "من يعجز عن جباية الخراج فهو عن قتال العدو أعجز، وزعمت أنك اخترتني وأنا رجل من الأزد ولعمري إن شرًا من الأزد لقبيلة تنازعتها ثلاث قبائل

لم تستقر في واحدة منهم (ويقصد بذلك قبيلة ثقيف). يتلو ذلك كتاب على لسان رسول الحجاج نفسه فيه "العجب أن يكون الرأي لمن يملكه دون من يبصره"، وعندما وقع الخلاف بين الأزارقة وطلب الحجاج من المهلب مجددا سرعة إنهاء الأمر وقتالهم بعث المهلب برسالة جاء فيها "لست أرى قتالهم مادام يقتل بعضهم بعضًا". في نهاية الأمر استطاع المهلب الانتصار على الأزارقة واستئصال شافتهم وأن يكتب له الحجاج بالقدوم عليه وقال: "يا أهل العراق أتم عبيد المهلب"، بل وتقديرًا لجهوده في حروب الأزارقة، تولى المهلب ولاية خراسان من جديد في العام 78هـ.

في هذه الأثناء حاول ابن الأشعث استمالة المهلب ضد الحجاج ومع الصراع الذي دار بين الحجاج وابن الأشعث يقول البلاذري أن المهلب كتب إلى ابن الأشعث حين بلغه خلعه: "إنك يا بن محمد قد وضعت رجلك في غرز طويل الغي، فالله الله يا بن أخي انظر لنفسك ولا تهلكها"<sup>(1)</sup>. رافضا الانجرار في خضم هذا الصراع.

توفي المهلب بمرو الروذ في العام 82هـ وهو قول الذهبي<sup>(2)</sup> وقيل عام 83هـ وهو قول الطبري<sup>(3)</sup>. إذن مات

(1) البلاذري، أنساب الأشراف، 319.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 331.

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 7، ص 297.

المهلب بعد أن عاش حياته منغمساً في الصراعات والحروب والسياسية، لكن بقيت مشاهدة التاريخية في مجملها تعبر عن تصورات منطقية واقعية.

وربما يُساعد تحليل مضامين بعض هذه المراسلات على فهم طبيعة المهلب وطريقة تحركه، إذ توحى في مجملها بقدرته على احترام التوازنات القائمة، مثل تلك التي كانت قائمة في فترة الحجاج. لقد كان يُدرك أن التضحية بعلاقة سلمية وطيبة معه، ولو كان ذلك مع ضمان الطاعة للخليفة عبد الملك، يمثل مجازفة قد تقضي على كل طموحه السياسي وتحرمه مكاسبه ومكاسب قبيلته.

يدل مضمون بعض هذه المراسلات أيضاً على تحوله التدريجي بفعل الواقع، وما تفرضه الأحداث إلى التصرف بتأنٍ شديد حتى في المسائل الجزئية.

إن هذه الصورة التي تشكل لنا بالنسبة للمهلب، تشي كذلك أن تحركاتها كانت معزولة عن المستويات الدينية والمعتقدية والروحية، تحركات متجذرة داخل مجالها القبلي وتعمل على هذا الأساس.

شخصية تجاوزت كذلك في تحركاتها ونشاطاتها السياسية والعسكرية (الجهادية) - بفعل هذه الحدود إلى ما هو واقعي ومنطقي إلى ما نجمعه في مصطلح (البراجماتية). على ضوء هذه المعطيات إذن، يمكن تفكيك ما أحاط بالمهلب من روايات ونصوص وأخبار مشابهة، تشكلت من خلالها

صورته في مصادر التاريخ الإسلامي. نأخذ بعين الاعتبار كذلك تجربته الغنية بتاريخ قبلي.

أخيراً، بقي أن نثير الانتباه إلى إحدى المفارقات، التي شكّلت خصوصية بارزة بالنسبة إلى هذه الشخصية وهي أن المصادر تبدو لدرجة كبيرة متفهمة ومسايرة لطبيعة المصالح التي كان يريد المهلب أن يضمنها، في حين أن نفس هذه المصادر ترفض ذلك وتتقده في حالات شخصيات أخرى مثل أبو الأعور السلمي وشبث بن ربعي. لا شك في أن السبب في ذلك هو مجموعة معطيات ساهت في تلطيف صورة هذه الشخصية، من أبرزها كفاح هذا القائد وتصادمه مع ما هو مُعتبر من ضمن منظومة الشر والتمرد مثل صراعه مع الأزارقة، ووقوفه في وجه جبروت الحجاج ومهادنته، وقربه في فترة من الفترات من الخليفة علي.

ربما حمته هذه المعطيات من هجوم (الرواة والمؤرخين) ولو أنها لم تكن كافية لتحويله إلى شخصية مقدسة أو رمز ديني.

ولعل من النقاط المهمة التي يمكن لنا أن نختم بها معالجتنا لهذه الشخصية التي جعلناها خاتمة الشخصيات المدروسة في الكتاب، هي أن المهلب وسيرته تعطينا عينة حية من طبيعة الفعل السياسي من قبل قيادات القرن الإسلامي الأول. فكل السلطات التي تعامل معها المهلب تعاملت

معه بإيجابية كبيرة (نظريًا وعمليًا)، تعامل بعيد عن الرمزي والمحمي الذي تراكم عليه، تعامل اصطدم في مرات عدة مع قيم العدل والحق والحرية والمساواة!

لم تكتسب شخصية المهلب في مختلف تحركاته بأي كساء أيديولوجي أو قداسة خاصة، فالكل تعاطى واصطنع رجالًا سياسيًا وقائدًا عسكريًا يحقق مصالح النظام أو الخلافة دون أن يضيف على فعله مبررات دينية أو أخلاقية أو مثالية، تحركات كانت تبحث عن الانجاز المنطقي على أرض الواقع. فسواء في عهد الخلافة أو دولة الأمويين أو معارضة ابن الزبير في مكة، قبلت السلطة بالشروط التي كان يشترطها المهلب، في مقابل تحقيقه لمصالح هذه المنظومات.

ما يمكن أن نختم به هو التساؤل حول ما إذا كان سلوك السياسيين هذا قد ارتبط أيضًا بطبيعة الفعل السياسي سواء في هذه الفترة من تاريخ الدولة الإسلامية أم في غيرها، فبِمَ كان يرتبط؟

الأصل عند جميع السياسيين في كل فترات التجربة الإنسانية هو الانطلاق من نقطة الإنجاز وتحقيق المصالح الواقعية التي تؤمن لهم المزايا والمكتسبات التي من أجلها يعملون (سواء تحت ظل منظومة الدولة) التي استخدمتهم أو جندتهم لصالحها أو حتى تحت عباءة تطلعاتهم وطاقتهم الشخصية.



والنتيجة أن (براجماتية هذه النماذج) مثلت فضاء العرض والاستثنائي، فضاء الممكن والمحتمل والمعقول، بل وفضاء النسبي أيضاً، فضاء لصفة متجذرة في طبيعة التفكير السياسي القبلي في الجزيرة العربية، وربما ظل ذلك حتى اليوم.

## الفصل

### الخامس

#### 5

### الاحتفاء بالتاريخ

ما سبق عرضه يأتي في سياق محاولات جديدة للقيام  
بالرصد التاريخي غير المؤدلج لنماذج فاعلة ومحركة لأحداث  
القرن الأول الهجري، ومنابع صناعة التغيير فيه.

كان دافعنا الأصلي حين البحث في ميكانزمات حركة  
وتطور صورة الشخصيات الأربع (شيث، وأبي الأعور،  
وابن خازم، والمهلب)، منطلقاً من النتائج التي حازتها هذه  
الشخصيات، وما ترتب عليه من مشاهد تاريخية لاحقة،  
ومحاولة جعل هذه المشاهد في النهاية تشكل نتائجاً تاريخياً  
قابلاً للتصديق أو الرفض، يبقى أنه ما كان من الممكن  
الوصول إلى تحديد طبيعة هذه الأدوار دون اختراق ما نسجه  
المؤرخون والرواة حولهم من أخبار.

أما عن نقطة التشابه بين الشخصيات وبين نظيراتها  
الأخرى في نفس الفترة، فتمثل في أن هذه الشخصيات إضافة  
إلى أنها امتلكت سلطة (فاعلة) وقدرة على إحداث تغييرات  
منطقية على أرض الواقع، إلا أنها ارتبطت في جزء كبير من  
تحرركاتها وأفعالها، بأهم

الرموز الدينية في وقتها وكانت ضمن منظومتها سواء  
(في السلطة أو المعارضة)<sup>(1)</sup>.

تؤكد هذه الشخصيات أنها رغم ما امتلكته من أدوات  
التغيير والفاعلية بالنسبة لأحداث القرن الأول الهجري إلا  
أنه - ولأسباب مختلفة - تم وضعها بعيداً عن مسار التاريخ  
التمجيدي النموذجي أو المثالي الذي حازته رموز وشخصيات  
أخرى، شخصيات تُثبت حقيقة يُتغافل عنها (ربما بسبب  
الخوف من التصادم مع التقليدي والديني، أو خوفاً من  
الالتهام بالتطاول والتمرد على تاريخ الأمة في شكله المُثبت  
والراسخ منذ قرون) وهي أن تاريخ القرن الأول الهجري لم

---

(1) فمنهم من عمل مع الخليفة علي ومنهم من عمل مع الخليفة  
معاوية ومنهم من عمل مع ابن الزبير ومنهم من كان طرفاً  
(أصيلاً) في صراعات مفصلية كان الرمزي والديني والمقدس  
حاضراً فيها وبقوة، بل وتشاركوا من خلالها جوانب التحصين  
تارة والاحتواء بفاعلية التقديس أو رمزية المضامين (الخير والشر)  
تارة أخرى.

يكن مثاليًا على طول الخط وأن الديني لم يكن وحدة الفاعل الأبرز.

إن النظر لمسببات المشاركة الفاعلة تاريخيًا للشخصيات الأربع، وممارساتها، ودرجة ارتباطها بالقدرة على التغيير والفاعلية التاريخية لهذه الفترة تؤكد إن هذه القيادات البراجماتية عملت داخل دائرة دولة الإسلام وشاركت في الجهاد وساهمت في الفتوحات وتثبيت الأمن، منها من عمل في الشرق مثل ابن خازم بخراسان ومنها من عمل في الغرب كأبي الأعور السلمي.

هذه الشخصيات كانت مؤثرة بدرجة كبيرة في معظم مراحل الفتوح وأسبابها، تولت أمر المسلمين وحكمت باسم الخلافة وأكدت من خلال سلوكها الملموس أن الواقع السياسي واقع يكذب فرضية نموذجية النظرة المثالية لصدر الإسلام، بل يثبت الإخبار التاريخي التقليدي عن شبت وأبي الأعور وابن خازم والمهلب أن هناك أحداث تاريخية تبلورت في حيز رؤية أيديولوجية جعلت التاريخ بمثابة استمرار لقضية الصراع بين الخير والشر الحق والباطل فحسب.

شخصيات احتاج تاريخها إلى صياغة خاصة، صياغة بدا من القبول فيها تشويه مطالبها السياسية والقبلية وإلباسها رداء القبح والذم، رغم أن هذه الشخصيات كانت منخرطة في أعمال الجهاد والفتوح وفرض العدل وإقرار الأمن ضمن منظومة السلطة تارة، أو المعارضة تراه أخرى.

رأينا كيف أنه إن كانت هذه الشخصيات في خضم الانخراط في الخط التقليدي للمثالية الإسلامية، ومع ذلك فإن التاريخ في هذه الحالة كان حاضراً لإعادة إنتاجها على نحو معقول للقارئ وإلباسها وتحركاتها لباس القبول والرضا.

رأينا أيضاً كيف أن مثل هذه الشخصيات كانت تمثل الجانب غير المحبب أو قوى الظل المرفوضة المخالفة لنظريات المؤرخين حول فضيلة التاريخ الإسلامي ونموذجيته، مما جعلها تستحضر أو تُستجلب في كثير من الأوقات لأجل قضايا وأهداف معينة ومنتقاه ومن ثم باختفاء أو انتهاء هذه لأحداث تعود هي الأخرى لتختفي مجدداً في ثانيا كتب التاريخ.

إن هذا المعطى بالنسبة لهذه الشخصيات تم الإصرار على تجاهله خوفاً من أن يضر بصورة التغير الإبتيمولوجي والأخلاقي الذي أحدثه الإسلام.

إن مصطلح "البراجماتية" الذي استخدمناه في وسم هذه الشخصيات به وعلى الرغم من حدوثه، بدا لنا أكثر ملائمة وقرباً.

شبهت بن ربيعي مثلاً مثل نموذجاً مربكاً للصناعة المثالية للمؤرخين الذين فقدوا القدرة على تحديد تصنيفها، وفشلوا في مرات كثيرة في التعامل مع النصوص والروايات المتعلقة به.

لا يمكن القول كذلك بأن شبت وأبا الأعور وابن خازم والمهلب غابوا من دائرة الرواية أو تم تجاهلهم فيها، على العكس فرضوا حضورهم من خلال الوقائع والأحداث التي تحركوا داخلها، وكانت الصناعة التاريخية تنطلق في شأنهم من مجموعة معطيات عامة، معطيات مرتبطة بتاريخ الأمة / تاريخ الدين الإسلامي / تاريخ العرب، هذه المعطيات التي كانت تنظر لمثل هذه الشخصيات من منطلقات فضيلة دينية تحتم قراءتها قراءة ذات منتج إيجابي وبدرجة عالية<sup>(1)</sup>.

لا شك أن البعض سيرى في طريقة عرضنا واستعراضنا لهذه الشخصيات استفزازاً أو تشكيكاً في قيمة شخصيات القرن الأول من تاريخنا الإسلامي، وربما يرون فيها تعارضاً مع التصورات الدينية نفسها لاسيما أفضلية القرون الأولى (إسلام الأصول) ورجاله<sup>(2)</sup>. وهذا مردود عليه بأننا لا نبرأ ولا ندين، بل نحاول فقط فهم المنطقية والمعقولة وأسباب

---

(1) فرغم أن هذا بحد ذاته كان محل خلاف وتصادم بين غايات المؤرخين ومعطيات الإخباريين إلا أن المحور الرئيس الذي أردنا أن يكون محل نظر تمثل في خطورة طغيان المثالية كنمط أساسي للشخصيات والحوادث للقرن الأول الهجري، على اعتبار أنها منتج الدين وفضيلته

(2) ومع حديث الرسول ﷺ (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ).

فحتى هذه القراءة من البعض ستكون قراءة مرتبطة هي الأخرى بالتسليم بالقديم وبعصمته دون محاولة فهم دوافعه وأسبابه.

الفعل التاريخي الذي تم وحقيقته.

أيضاً قد يثير سعينا اعتراضاً (مهمّاً) يتمثل في أن هذه المراجعة لا يمكن أن تكون عبر نماذج وشخصيات أو وقائع وأحداث (منتقاة)، لكن في واقع الحال، نحن لا نسعى إلى إدانة ولا إلى تمجيد بقدر ما نسعى إلى معرفة أعمق لأصول الفعل التاريخي المحرك في ذلك الوقت، ندعو إلى عملية نقض لركام ما علق بكثير من النصوص وقراءتها قراءة منطقية خارج دائرة المقدس والمثالي، قراءة تستطيع الإجابة على تساؤلات تاريخية مقبولة " كيف حدث.... ماذا حدث".

النظر بعمق إلى الكثير من الروايات والنصوص التي تحرك فيها شيبث وأبو الأعور وابن خازم والمهلب في ثنايا المصادر الإسلامية، وما اعترأها من التشويه والارتباك والتجريح، والقدح والذم الذي طال بالإضافة لهم زوجاتهم، كما هو الحال بالنسبة لشيبث وأبي الأعور، فضلاً عن التعريض بالأم كما هو الحال مع ابن خازم على سبيل المثال.

كل ذلك يثير ويضعنا أمام ملابسات وتساؤلات مقبولة، فحتى نستطيع أن نُمسك بالشكل الذي جرى فيه العمل التاريخي لا يمكننا أن نستبعد منها - أو نفصل عنها - أي دافع، لا المصالح والمغانم ولا الطموح ولا الصراع.

أن محاولة جعل البراجماتيين في شكل استثناء من قاعدة الفضيلة في تاريخنا الإسلامي هو أصل الوهم، خاصة وأن مجمل الفعل السياسي جرى من خلال شخصيات من هذا



الصنف، كانت تتحرك من منطلقات برجماتية وواقعية حقيقية. في المقابل، لانجزم بعدم وجود شخصيات استدعت طبيعتها وظروف تحركها مثالية عالية. فقيادات دينية كعلي ومعاوية مثلاً، في مستوى تعاملهم مع مثل هذه الشخصيات (البرجماتية)، كانت تدرك تمام الإدراك المطالب القبلية والطموح الشخصي لبعضهم، تعاملت الرموز الدينية معهم في مشاهد موسعة على هذا الأساس. فهذا شبت - كما رأينا - وبعد الخروج على الخليفة علي وقتاله يعود مجدداً بطلب من علي (نفسه) لينضم تحت لوائه ويصبح في مركز قيادي أعلى.

وهذا معاوية يقر ابن خازم على ما تحت يده في خراسان حتى ولو كان ذلك عن طريق الخدعة.

عمل المؤرخون على صناعة المبررات والمسوغات لكل الشخصيات المثالية في التاريخ الإسلامي لأنه كان عليهم حماية هذه الرموز من الانتقاد، ثم تم استهداف هذه القيادات (مثل ابن خازم وشبت وأبي الأعور والمهلب) وتحويلها إلى متاريس تتمترس خلفها الرموز الدينية وتتلقى تاريخياً بدلاً منها التجريح أو اللوم.

ومن المؤكد أننا نتفهم أن الفعل التاريخي، والدوافع التي شكلت (لاحقاً) كان عليها تقديم "حماية" للشخصيات الرمزية لتكون نماذج الخير المطلق والفضيلة، لكن هذه القدرة عجزت عن تغييب آثار السياسة الحقيقة التي كانت

تنطلق من مصالح القوى السياسية. وحاولت حصرها في صيغة ضيقة داخل جدران (الديني والمقدس)

فمن ولوا شبت بن ربي في صفين، يقابلهم من اختاروا  
أبا الأعور أيضًا في صفين!

ومن قاتل الخوارج وزعيمهم شبت بعد صفين هو نفسه من اختار شبت لمحاربة الخوارج في النهروان<sup>(1)</sup>! ومن قاتل الحسين في كربلاء هو نفسه من دعم وانضم لدولة المختار لأجل المطالبة بدم الحسين!

فكل من شبت وأبي الأعور وابن خازم والمهلب كانوا يمثلون المنطق الواقعي أو البراجماتي، تقابلهم الرموز والشخصيات المحمية التي تمثل (النموذجي أو المثالي)، وبهذا يصبح التشويش على أي رمز من الرموز والقيادات الدينية الكبرى (ال خليفة على أو معاوية مثلاً) أمراً غير مقبول تاريخياً، بل اعتبره البعض خطراً يهدد الصورة التقليدية والمثالية لدولة الإسلام.

---

(1) "النهر وآن" معركة جرت في شعبان سنة 38 هـ، ودارت رحاها بين علي والخوارج، حيث انتصر فيها علي وسار بعدها بالناس بالنخيلة تمهيدا لمواصلة المسير إلى أهل الشام حيث فوجئ بعدها علي بتسرب كثير من الجند وانسلاهم نحو الكوفة، يقول خليفة بن خياط "وقتل من أصحاب علي اثنا عشر رجلاً أو ثلاثة عشر رجلاً" انظر تاريخ خليفة، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، بيروت، ط 2، ص 197.

فعلى سبيل المثال، هل كان من المقبول عند المؤرخين، حين خرج شبت عن معسكر الخليفة علي، الحديث عن واقعية هذا الفعل وتبرير أسبابه؟

إن رأياً من هذا الصنف يقود إلى مجموعة من النتائج أولها وأبرزها فقدان الخليفة علي لجزء من شرعيته تاريخياً، إثر خروج جزء كبير من جيشه ورفضهم عملية التحكيم.

عملية التحكيم نفسها التي جرت بعد صفين ورفع المصاحف، تتهم المصادر أبا الأعور بأنه هو من قام بذلك، وربما لا يكون هذا الصنف من الروايات سوى إنتاج لاحق تمت بلورته لكي يكون ترساً يحمي الشخصيات المقدسة من اللوم بعد هذا الاقتتال الأهلي الأكبر والأشد دموية في تاريخ المسلمين الأوائل، والذي راح ضحيته عدد كبير من الصحابة والتابعين.

تخوض المصادر كذلك في عملية الخداع التي قام بها ابن خازم لتولى الحكم، وسرعان ما تُلحقها بقصص انتصاراته على قارن النهاوندي وهو على رأس أربعة آلاف في حين كان خصمه يقود أربعين ألفاً. هكذا إذاً تختفي آثار الخدعة، ويرسم مشهد الانتصار لقيادة إسلامية تُرسخ بعملها الحكم الإسلامي وتثبت أركانه.

## القرن الأول بين الانتصار للديني والبعد السياسي

قلماً تجد إجابة عن التساؤل "من كان يحرك الحوادث التاريخية ذات الطبيعة البعيدة عن الدين والأخلاق والرمزية والمقدس في القرن الأول؟".

فبعد مضي أربعة عشر قرناً من الزمان يتجدد التساؤل عن الأسباب التي جعلت التاريخ الإسلامي مفتقداً في كثيرًا من الحوادث التي أنتجها للترابط المنطقي بين ما هو ديني وما هو سياسي.

إن "الأوديسا" الدينية التي خلقتها المصادر لمنابع الفعل والتغيير بات من المحتم أن يرافقها قراءة أكثر مرونة وواقعية، قراءة تستطيع جعل التطور التاريخي لهذه الأفعال والأحداث مفهوماً ومقبولاً.

بعيداً عن سلطة الأوصياء؛ التي لم تعالج القضايا الرئيسية، ولم تتطرق إلى المسكوت عنه بل والتي زادت في حيِّز التماهي وخلق جدليات وقطعية. يكون الابتعاد عن القراءة التقليدية الانتقائية والتقديسية المنسوجة حول شخصيات القرن الأول الهجري (تحديداً) له أهمية في زيادة القدرة على فهم ما حدث بقصد استئناف المسار، وفتح آفاق القراءة النقدية للموروث الديني.

التاريخ لم يكن يوماً حكرًا على الديني والمقدس، والرمز أو تجسيدًا لصراع الحق والباطل و(القيم النبيلة ومضاداتها)<sup>(1)</sup>.

### تغيب... أم... استنكار منقوص

تغيب جزء من الممارسة التاريخية الواسعة لشخصيات وقيادات حققت حضورًا ملموسًا، واستطاعت أن تكون منابع للتغير وللعمل السياسي الإسلامي وأحد أهم محركاته لصالح من؟!!!

نفهم أن تطورات التأليف التاريخي دفعت نحو بلورة بُعد مثالي وتدوين تاريخ الأمة من منطلق مثالي كان استجابة لاحتياجات المجتمع. لكن ذلك لم يستطع أن يغيب حقيقة وجود هذه الشخصيات، ولم يكن في النهاية سوى كتابة لتاريخ الإسلام ذاته وليس تاريخ المجتمع، الأمر الذي أنتج تاريخًا أشبه ما يكون بما أسميناه "أوديسا دينية" يصعب المساس بها. ومن هنا تحديدًا يمكننا أن نفهم كيف عمل المؤرخون على توظيف هذه الشخصيات من خلال الروايات

(1) إن القدرة على فهم التحركات والتغيرات التي صنعتها مثل هذه الشخصيات بعيدًا عن ثنائية الخير والشر، هي وحدها القادرة على تحرير تاريخنا، وانعتاقه من الصورة المثالية التقليدية. إن هيمنة النظرة المثالية المطلقة للتاريخ جعلنا في وضع مثالي استثنائي يخالف كل التجارب التاريخية الإنسانية، لكن هذا النموذج المثالي يلبي فقط احتياجات الرواة المسلمين التقليديين، وبلا شك لا يعكس حقيقة ما كان.

والنصوص التي تناسب الأيديولوجيا<sup>(1)</sup> الدينية/ السياسية. إن هذا الكتاب بما فيه من تأكيد على أن الخسائر التي خلفها التصور التاريخي المغيب لحقائق الفعل البراجماتي والاكتفاء بالسرد المثالي للتاريخ الإسلامي على الوعي الجمعي هو في الحقيقة ردة فعل على القلق من الاستمرار في السرد المثالي للتاريخ.

الاستمرار في إنتاج المثالية التقليدية، خصوصاً في تاريخ القرن الأول الهجري سيقود للمزيد من الضرر والضبابية.

إن الاستمرار في ترديد تاريخ استعراضي ومواصلة الاعتقاد أن التاريخ الإسلامي إنجاز ثقافي لا يوازيه إنجاز لاحق في التجربة البشرية الإنسانية هو أمر من شأنه أن يتحول إلى ثقافة تجمد<sup>(2)</sup> المجتمعات وتفقد القدرة السياسية مقابل السلطة والحكم.

فالمحقق أن المجتمعات الإسلامية، ومنذ سقوط الخلافة الإسلامية في بغداد، استيقظت لتجد نفسها أهم الخاسرين أمام تاريخ موظف، تاريخ ليس بمقدوره أن يضيف لها، تاريخ فقدت أيضاً معه القدرة على مجاراة التاريخ القديم نفسه.

(1) يرى Karl Mannheim عالم الاجتماع أن المجتمع السياسي ميدان للدعوة من أجل المصالح، ولكي تكتسب أي أدلة أتباعاً فلا بد أن تنظر إلى المنافسين باعتبارهم أطراف وقوى تمارس التزوير والخداع.

(2) تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006.

لقد قُدمَ أبطال هذا التاريخ في أدوار جعلتهم أبعد ما يكونون عن الفعل البشري الطبيعي. بالغ المؤرخون وجردوا الحوادث من مسبباتها الطبيعية وربطوها بمسببات ميتافيزيقية حيناً وأخلاقية حيناً آخر، ووزعوها على مقياس الخير والشر والحق والباطل، وقدموا الفاعلين على أنهم أشخاصاً تنطلق تحركاتهم من منطلق الخير لكي تحارب الشر، وتراكت هذه الصور لتشكل عبئاً وتحدياً عبر الزمن لكل العناصر الحقيقية السَّاعية لتوجيه التاريخ.

ففي البداية كانت الشخص أداة للضغط على السياسيين، فبالمقارنة مثلاً مع أبي بكر/ عمر/ عثمان/ وعلي، سيثبت فشل السياسيين، وسيثبت كذلك أن الخنق عليهم أمر مبرر، وكان ذلك مطلوباً وأداة اجتماعية مفهومة تسمح للمجتمع بممارسة دور فاعل وضابط على السلطات بمثالية هذه النماذج.

لكن، استطاعت السلطة فيما بعد تجاوز هذا المنظور، وإعادة صياغته وتوظيفه لصالح مزيد من القدرة على الفعل والتحرر من الالتزامات والإصلاحات<sup>(1)</sup>. وظفت الرواية

---

(1) "ولأن السلاطين تخلو عن الأيديولوجيا والثقافة مرغمين فإن رجال الحديث والفقهاء ملكوا هذا الجانب، فالصورة التاريخية عن أمتنا والتي نمتلكها اليوم بوجهيها الثقافي والسياسي هي الصورة التي رسمها هؤلاء الفقهاء والمحدثين الذين كتبوا كتب التاريخ والفقه والتراجم وغيرها من أصول المعرفة التاريخية الإسلامية" انظر: رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، المرجع السابق، ص 363.

المثالية المستندة إلى الجذر الأيديولوجي الأول (النص وتأويلاته ولو احقه<sup>(1)</sup> لصالح السلطة وليس ضدها. ولنستعرض ما روي عن أن رجلاً من الخوارج جاء إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قائلاً: "يا علي ما بال الناس انتقدوا عليك ولم ينتقدوا على أبي بكر وعمر؟ فقال له علي رضي الله عنه: إن رجال أبي بكر وعمر كنت أنا وأمثالي، أما رجالي فكنت أنت وأمثالك!!". وهنا يتضح أن جواب السلطة عاد بالمسئولية على المجتمع.

تأتي الحجة مرة أخرى على لسان عبد الملك بن مروان. حين سمع أن أناساً يتكلمون فيه وفي خلافته، فجمع أشراف الناس ووجهاءهم وتكلم قائلاً: "إنكم تريدون منّا أن نكون مثل أبي بكر وعمر؟ قالوا: نعم أنت خليفة وهم خلفاء!. قال: كونوا أنتم مثل رجال أبي بكر وعمر "نكن نحن مثل أبي بكر وعمر".

هذه هي القاعدة التي سوقت والتي استطاعت بها السلطة تحويل إشكالية مثالية النموذج، وبهذا يصبح تكرار أو إعادة إنتاج حلم الخلافة الراشدة أو الحكم الصالح لا يتحقق إلا في ظل وجود شعوب لا بد أن تكون هي الأخرى مثلما كان عليه المحكومين أيام أبي بكر وعمر.

بهذا، لم يكن السرد التاريخي للصورة المثالية سرّاً ضاغطاً على السلطة (كما يفترض) بل في حقيقة الأمر كان ضغطاً

(1) رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 364.

البراهماتيون «في القرن الأول الهجري»



على المجتمع ذاته، فإن فضل ذلك الجيل من الحكام فذلك بفضل المحكومين الذين عاشوا في ذلك الجيل، هنا تحديداً يكون الانحراف، انحراف وأزمة خلقها تصدير مشهد النموذج المثالي الذي كان إحدى أدوات الضغط في مرحلة، ومن ثم تحول لإحدى أدوات السلطة في ضغطها على الشعوب في مرحلة لاحقة.

إن ثمة نقاط عديدة أخرى في هذه الإشكالية. إحدى هذه النقاط هي عقيدة المثالية التي يجب أن يرجع لها المجتمع، حيث تم توظيفها لصالح السلطة فأصبحت أكثر امتلاكاً لأدوات الصراع وأكثر قدرة على إدارة الحوادث وخلق الأوراق وفق مصالحها ووفق ما يخدم تكريس (طغيانها) في كثير من الأحيان. هكذا أصبح النموذج المثالي أداة لرفع الحرج عن السلطة، فالصورة المثالية تقدمها السلطات كصورة ممتنة لأن الشعب هو المناقض لها.

نكتشف كذلك أن السلطة بتصدير هذا النموذج (المثالي) تحررت من قيودها، واستطاعت التخلص من تبعات ما يخصصها، بل وألزمت المجتمع بالتغير، وجعلت الإصلاح رهين عودة المجتمع نفسه للعصر المثالي.

لم يكن من المستغرب إذاً أن نشاهد الفقهاء يطالبون المجتمعات الإسلامية بالرجوع لما كان عليه المجتمع الإسلامي في بداياته الأولى، أو قرنه الأول تحديداً تحقيقاً لمتطلبات عودة السلطة للنسق نفسه.

إشكالية أخرى تضاف لوهم المثالية التقليدية التي ترى أن محاولات الإصلاح منقطعاً استلهم النموذج (الراشدي)، وليس في الأمر مفاجأة حين نجد أن معظم أو أغلب الأنظمة اللاحقة - استناداً لهذا الواقع - حصلت على حصانة تاريخية أنتجها لها دعاة وفقهاء ومنظومة (انتمت للتاريخ) مستفيدة من تصدير المشهد المثالي لشخصيات وأحداث القرن الأول الهجري.

وعليه، يظل السؤال (الأنسب) متعلقاً بالأسباب التي منعت الأمة من مشاريع إصلاحية تحمل معها الحد من طغيان وتغول السلطة على المجتمع وإرغامها على القبول بمشاريع إصلاحية وتنظيرية فكرية للمجتمعات.

فكيف إن المجتمعات الإسلامية التي زحرت بكم هائل من الفقهاء والعلماء والمبدعين في كل المجالات بل كانت قلب الحضارة الإنسانية في فترة من الفترات، وقفت عاجزة عن إبداع منظومة ذات مؤسسات تقييمية أو إصلاحية مستسلمة لقيود (الحلم) بإعادة العصر الراشدي - ويوتوبيا إعادة الأمة - لما كانت عليه إبان قرنها الأول الهجري، الذي كان التسارع على تحميله كل أدوات السرد المثالي، والاستسلام لواقع السلطة المفترضة وهي سلطة الخلافة الراشدة.

كذلك العجز عن تقبل فكرة أن أدوات (الفعل) ومسببات ومنابع (التغيير)، في القرن الأول الهجري، لم تكن مثالية على طول الخط، بل المستغرب إننا لا نستطيع أن نجد نصوفاً إصلاحية (منطقية) نستطيع من خلالها أن نقيم تجربة قُدمت

للسلطة أو الخلافة للمشاركة دون ربط بنودها أو ما تضمنته بالديني ودلالاته.

فأغلب من كان يقدم النصح والمشورة للحكام والخلفاء كانوا (الفقهاء والعلماء) الذين اعتبرت هذه القدرة منهم أعلى صور الشجاعة والإيثار بالنفس والجرأة. هذه المحاولات نفسها كانت تتم عبر مشروع الدين والديني، وما يرتبط بهما من قضايا أخلاقية (رفع الظلم، تطبيق الشريعة، العدل، الحدود، وغيرها من هذه الأدوات). إذا لم يتم تقديم مشروع حقيقي لمنظومة سياسية تصلح الواقع السياسي بناء على متطلبات الواقع والمنطق الموجود، والسبب أن الصورة المثالية المرتبطة بالمخيال الجمعي استندت بشكل مباشر لصورة الخليفة الإمام العادل الراشد، ومنظومة الحق والباطل الخير والشر.

حتى الشخصيات التاريخية والرموز الدينية، كانت تستحضر فقط بدون صلاحيات جديدة (المثالية التخديرية) أو (المثالية الطقوسية)، دون صلاحيات ودون أدوات منطقية قادرة على الفعل وتغيير الواقع المختلف كلياً.

هذا ما أسهم في جعل التجربة التاريخية الإسلامية<sup>(1)</sup> تحسر إمكانات الفعل والتغيير والإصلاح المنطقي والواقعي

(1) المصرة على الاستمرار في حالة تشتت (تاريخي) بمزج أنساق متباينة في أصول الاعتقاد وأحكام التشريع بالآراء والمواقف السياسية.

مقارنة بتجارب بشرية وإنسانية أخرى، الخسارة إذاً لم تكن لصالح المشروع المثالي أو المشروع الخيري، بل لغيره.

لا ندعي أن التاريخ الإسلامي يخلو من بعض المحاولات الجادة التي تصب في هذا السياق، لكننا نقول أن التصور ظلّ في معزل عن الواقع والحقيقية، ظلّ سجيناً لوهم (مثالية تاريخية) والاستمرار في التقليد.

وعلى الرغم من تطور القوى والمضامين الثقافية والفكرية في العلوم الإسلامية، إلا أن ذلك التطور في مقابلة ظلّ هناك قصور في إنتاج تصور واقعي أو حتى (مثالي عقلائي) يتيح القدرة على تطبيقه.

الواقع أنه كان من المفترض أن تتطور الرؤية المثالية (التي لا يمكننا أن نفهم التجربة الإسلامية على حقيقتها اعتماداً عليها فقط) لكن هذا لم يحدث.

ما الفائدة إذن التي عادت على التاريخ وعلى تجربة الأمة حين غُيِّبَت مثل هذه النماذج وطوتها ثنانياً النصوص بعيداً عن الأطر الحقيقية التي كانت تتحرك من خلالها، وما نتجت في ظلها أو تحت تأثيرها من تطورات سياسية وعسكرية بل ومجتمعية.

إن إبعاد مثل تلك الشخصيات من السياق التاريخي المنطقي الذي تحركت فيه لصالح مشاهد معينة أخرى<sup>(1)</sup>،

(1) مرتبطة بشكل مباشر بالديني والعقائدي، فالمسار الذي تشكلت فيه كثير من مثل هذه النماذج لم يكن ليسمح لها أن تتجاوز هذا الإطار.

أمر يزيد في الإيهام الأيديولوجي، ويسهم في ابتعادنا عن المسار الحضاري العقلاني الذي من خلاله تقدمت بقية التجارب وأثمرت.

تحميل النموذج المثالي أكثر مما يتحمل من شروط زمان غير زمانه، ومكان غير مكانه، سبَّب للتاريخ الإسلامي نفسه عزلة حضارية. فلا استطاع من خلال مثاليته أن يثبت خصوصية حضارية تسمح له بمواجهة التحديات القائمة وفهم حيثيات الوقائع التاريخية التي جرت وتقييمها على نحو موضوعي واقعي، ولا استطاعت المثالية أن تقدم للتاريخ مشهداً مفتوحاً على مجريات ومنجزات بقية الحضارات يستطيع بواسطته الاستمرار في وهم تفرد منجزاته الغيبية.

إن تأويل المشهد التاريخي انطلاقاً من المقاييس الدينية والفكرية والأيديولوجية، والبحث عن دوافع الفعل السياسي في مستوى العقيدة فقط، يُهمَل حقيقة أن الفاعلين الأساسيين في تاريخ القرن الأول الهجري هم في الواقع أبناء (الجزيرة العربية) الذين تحرَّكوا وفق وعي مرتبط بمكونات الثقافة والتراث المحلي المرتبط والمتجذَّر مع القبيلة ومقوماتها، التي تمتلك خصائص معينة لطبيعة الفعل التاريخي

إن مفردات هذا الحراك والفاعلية المنتجة يمكن أن تفسر أصول هذه (البراجماتية) التي ميزت تلك الشخصيات وكانت عنواناً لكثير من ممارساتها.

## المصادر والمراجع

- ابن اعثم الكوفي، الفتوح، تحقيق على شيري، بيروت، دار الأضواء، 1991 م
- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي مج3، 1997 م
- ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق حمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992 م
- ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ج2، الناشر: الكتب الثقافية - بيروت الطبعة: الثانية، 1417 هـ
- ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991 م
- ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق، محمد عوامة، دار الرشيد - ط1، 1986 م

- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر، 2000م
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1976
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م
- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م
- ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار المعرفة، بيروت، 2003م
- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م
- ابن هشام، السيرة النبوية، عمر عبد السلام تدمري الناشر: دار الكتاب العربي 1990م



- أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق، محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة بيروت، 1989 م
- أبو العرب التميمي، المحن، تحقيق عمر سليمان العقيلي، ج1، دار العلوم، الرياض، 1984 م
- أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي، التذكرة الحمدونية، دار صادر، بيروت، د.ت
- أبو جعفر البغدادي، المحبر، ج1، تحقيق إيلزة ليختن شتير، دار الافاق الجديدة، بيروت، د.ت
- أبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي، الفتن، تحقيق سمير أمين الزهيري الناشر مكتبة التوحيد، القاهرة ط1، 1991 م
- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، دار الفكر العربي، ط2، د.ت
- أحمد أمين، فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي للنشر، مصر، 2011 م
- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1978 م
- أحمد زكي صفوت، جهرة رسائل العرب، العصر الأموي، طبعة مصر، 1933 م
- الأصبهاني، سير السلف الصالحين، تحقيق كرم بن حلمي بن فرحات بن أحمد، الناشر دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
- البرقي، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، تعليق محمد التونجي، الناشر دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع - الرياض الطبعة، 1983 م
- البغوي، معجم الصحابة، تحقيق محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، 2000 م

- البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، 1996 م.
- البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق وشرح عبد الله أنيس الطباع، عمر أنيس الطباع، بيروت، منشورات مؤسسة المعارف، 1987 م
- تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006 م
- جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، بيروت، 2001 م
- حمدي شاهين، الدولة الأموية المفترى عليها، دراسة الشبهات ورد المفتريات، ط1، دار القاهرة للكتاب، 2001 م
- حياة عامو (ماهية المصادر الإسلامية المبكرة واختلاف آراء الباحثين في أهميتها التاريخية)، مجلة أسطورة، عدد6، 2017 م
- خالد كشك The Historians' Muawiya: The Depiction of Muawiya in the Early Islamic Sources- VDM Verlag Dr. Müller (2008)
- الخركوشي، أبو سعد، شرف المصطفى، شرف المصطفى حقه أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري الحسيني وسماه "مناحل الشفا ومناهل الصفا" بتحقيق كتاب (شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم) حقه على ثلاث نسخ خطية، وطبع في ستة أجزاء في بيروت عن دار البشائر الإسلامية 2003 م
- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 2002 م
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1977 م
- الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربي - عيسى الباي الحلبي وشركاه / القاهرة الطبعة: الأولى، 1960 م

- الدينوري، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة الطبعة: الثانية، 1992 م
- الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990 م.
- الذهبي، تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، أربعة أجزاء، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998 م.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط3، مؤسسة الرسالة، 1985 م
- الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1963 م
- رضوان السيد الجماعة والمجتمع والدولة، سلطة الايديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، دار الكتاب العربي، ط2، 2007 م
- رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة، المكتبة المستنصرية، ج1، ط2، د.ت
- رفيق المهانيني، تاريخ الدولة الأموية والعباسية والدول الإسلامية والعصور الوسطى في أوروبا، دار اليقظة العربية، دمشق، 1946 م
- رواد الفلسفة البراجماتية، تشارلز موريس، ترجمة ابراهيم مصطفى ابراهيم، 2011 م.
- رياض عيسى الحزبية السياسية منذ قيام الاسلام حتى سقوط الدولة الاموية، تقديم سهيل زكار، دمشق، 1992 م
- سيف بن عمر الأسدي التميمي، الفتنة ووقعة الجمل، المحقق أحمد راتب عرموش الناشر: دار النفائس، 1993 م

- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش الناشر، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1، 2004م
- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ط 1، 1978م
- شكري محمد عياد، البطل في الأدب والاساطير، دار المعرفة، القاهرة، 1959م
- شمس الدين الكيلاني، من العود الأدبي إلى الوعي التاريخي. الكنوز الأدبية. بيروت. 1998م
- صلاح طهوب، العصر الأموي، دار أسامة للنشر، عمان، ط 1، 2004م.
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، 1967م.
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، ط 2، سنة 2000م
- عبد الحكيم الكعبي، الدولة العربية في صدر الإسلام 12 قبل الهجرة - 40 هـ / 610 - 660 م، صفحات للدراسات والنشر، 2012م
- عبد اللطيف محفوظ، الرواية التاريخية وتمثل الواقع، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 438، السنة السابعة والثلاثون، 2007م.
- عبد الهادي العجمي، "صفين والتحكيم بين الأيديولوجية المذهبية والواقعية التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي الوسيط، دار الفكر العربي، المجلد العاشر 2015-2016م
- عبدالله العروي، مفهوم الدولة، بيروت، المركز الثقافي، 1980م
- عروسي لسمر، العنف والمقدس في الإسلام (كتاب المحن) لأبي العرب التميمي أنموذجا، الدار التونسية للكتاب، 2012م
- علا عبد العزيز أبو زيد، الدولة الأموية دولة الفتوحات (41هـ - 132هـ / 661-750م)، ط 1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م

- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جوامع السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، دن، د.ت.
- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي، علق عليه محب الدين الخطيب، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1998م
- القزويني، أخبار البلاد وأثار العباد، ج1، دار صادر، بيروت، د، ت.
- الكلاعي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله - صلى الله عليه وسلم، ج2، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1999م.
- محمد الحسيني، تاريخ الصراع على السلطة، مكتبة وهبة - القاهرة ط 2010م.
- محمد بن يوسف الصالحي الشامي الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- محمد شوقي بن إبراهيم مكّي، أطلس المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1985م.
- محمد مجيد بلال، الإسلام المبكر في التواريخ السريانية: دراسة مقارنة بين تاريخ الطبري وتاريخ ميخائيل الكبير، ميخائيل الكبير (595 هجرية - 1199م)، تاريخ ميخائيل الكبير، ترجمه من السريانية الى العربية في أقدم الترجمات (شمعون صليبا)، ط1، دار الرافدين - بيروت، 2015م.

- المدخل في الأيديولوجيا والحضارة، عبد الرحمن خليفة - فضل الله محمد اسماعيل، مكتبة بستان المعرفة، الاسكندرية، 2006م
- المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق، بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، 1980م.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت
- المقدسي، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، دن، د.ت
- هشام جعيط، (الفتنة)، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت دار الطليعة 1991م.
- الواقدي، الردة، الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيباني، تحقيق، يحيى الجبوري، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1990م.
- وجدان جميل علي جابر - الردة/ دراسة تاريخية في مرويات محمد بن اسحاق (151 هـ / 768 م) و(سيف بن عمر 180 هـ / 796 م) و(محمد بن عمر الواقدي 207 هـ / 822 م) جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2013م.
- وداد القاضي، نحو منهج سليم في قضية موثوقية الرسائل العربية الإسلامية المبكرة، في موافقات تونس الدار التونسية للنشر، 1989م .
- وداد القاضي Population census and land surveys under the der Islam. Umayyads (41-132/661-750) 2006. Vol.83

- ياقوت الحموي، معجم الأدياء، د.ط، مطبعة دار الفكر، بيروت، 1980م.
- يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت ط2، 1981م.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، د.ط، المجلد الثاني، دار بيروت للطباعة، بيروت، 1970م.
- يوسف العش، الدولة الأموية، ط2، دار الفكر، دمشق 1985م.





